

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५७ । अंक ४-५ । जानेवारी-फेब्रुवारी २००४





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५७। अंक ४-५ वा। जानेवारी-फेब्रुवारी २००४
पौष-माघ-फाल्गुन, शके १९२५
किंमत रु. ८०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील के. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

जानेवारी-फेब्रुवारी २००४

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

वासाहतिक ब्रिटिश राजवट आणि उत्तर भारतातील जमातवादाची जडणघडण

प्रास्ताविक

साधारणपणे शंभर वर्षांच्या कालावधीत — १७५७ ते १८५७ – भारतीय उपखंडावर ब्रिटिशांचा एकछत्री अंमल प्रस्थापित झाला. १८५७ साली ब्रिटिश सत्तेला मोठ्या बंडाळीच्या रूपाने आव्हान दिले गेले. या घटनेचे वर्णन, एकेकाळी, 'शिपायांचे बंड' असे केले जात असे. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी या उठावाचे वर्णन 'स्वातंत्र्ययुद्ध' असे केले, आणि आज त्या नजरेतूनच १८५७ चा उठाव पहावयास आपण शिकलो आहोत. या संदर्भात तीन मुद्दे स्पष्टपणे मान्य करायलाच हवेत असे आहेत. एक, ब्रिटिश सत्तेचे जोखड फेकून देण्याचा हा निश्चितच गंभीर प्रयत्न होता. दोन, या उठावात हिंदू व मुसलमान एकत्र येऊन लढले. आणि हा उठाव मोडून काढल्यानंतर ब्रिटिश साम्राज्यसत्ता येथे अधिकृतपणे प्रस्थापित केली गेली. १८५८ साली इंग्लंडच्या राणी व्हिक्टोरियाला 'एम्प्रेस ऑफ इंडिया' घोषित करण्यात आले, ईस्ट इंडिया कंपनीचे हे राज्य नाही हे ठरले, आणि वासाहतिक राजवट येथे प्रस्थापित झाली.

भारतीय उपखंडातल्या सर्व लोकांचे एक आधुनिक राष्ट्र नाही, कारण एक लोक असे त्यांना म्हणता येत नाही, असेच ब्रिटिश राज्यकर्ते अनुभवीत होते. आणि एका दृष्टिकोनातून पाहिले तर ती गोष्ट वास्तवच होती, असे आज आपल्यालाही मान्य करायला हवेच. येथे लोकांच्या जीवनावर 'धर्मा'चा पगडा सर्वंकष आहे, खऱ्या उन्नत धर्माचरणाचा येथे अभावच आहे, असे त्यांचे निरीक्षण होते. कारण जगात एक खरा, उन्नत धर्म ईसाई (ख्रिश्चॅनिटी) हाच आहे, याविषयी ते निःशंक होते. मध्ययुगापासून त्यांचा युरोपच्या भूमीवर इस्लामशी परिचय होता; इस्लामशी त्यांचा संघर्षही अनेक शतकांपासून चाललेला होता. पण 'हिंदू' नावाचा जो 'धर्म' त्यांना येथे आढळला तो तर त्यांना अज्ञान, अंधळ्या समजुती, निर्बुद्ध कर्मकांड आणि अनीतीमान अनाचार यांची बजबजपुरी आहे असेच दिसत होते.

योगायोग असा की, ईस्ट इंडिया कंपनी स्वतःच्या व्यापारी-आर्थिक हितसंबंधांपोटी भारतीय उपखंडातील नाना राज्यांना अंकित करून भारतीय उपखंडावर आपली राजकीय पकड जमवीत गेली त्याच काळात, म्हणजे स्थूलमानाने अठराव्या शतकामध्ये, इंग्लंडमध्ये एक मन्वंतर घडून आले. आधुनिक विज्ञानयुगाचा उत्कर्ष याच काळात झाला. ज्याचे एक दृश्य फळ तंत्र-वैज्ञानिक क्रांतीच्या रूपात हाती आले. यामधून औद्योगिक क्रांतीची मुहूर्तमेढ रोवली गेली. 'आधुनिकता' ('मॉडर्निटी') अवतीर्ण झाली. या मन्वंतराचे वर्णन 'द एज ऑफ रीझन', 'एन्लायटनमेंट' असे केले जाते. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात 'युटिलिटेरियनिझम', राज्यशास्त्राच्या क्षेत्रात 'लिबरॅलिझम', अर्थशास्त्राच्या क्षेत्रात 'पोलिटिकल इकॉनॉमी' यांची मांडणी याच काळात केली गेली. ख्रिश्चॅनिटीचीही आधुनिक परिष्कृत बुद्धिनिष्ठ-विज्ञानवादी मांडणी पण याच काळात केली गेली. इंग्लंड हे जगातले सर्वशक्तिमान, प्रबुद्ध, वैभवसंपन्न, सभ्य-सुसंस्कृत राष्ट्र आहे, आपण या राष्ट्रांचे घटक-सभासद आहोत हे आत्मभान, त्यामधून उत्पन्न होणारी घमेंड व आत्मविश्वास इंग्लंडच्या राज्यकर्त्या वर्गामध्ये नेपोलियनच्या पाडावानंतर प्रकर्ष पावला.

१८५८ साली औपचारिकतः इंग्लंडची राणी ही भारताची सम्राज्ञी झाली; पण 'मराठा स्वराज्या'चे आव्हान १८१८ साली पेशव्यांच्या पराभवाने मोडून काढल्यावर प्रत्यक्षात भारतावर ब्रिटिश अंमल प्रस्थापित झाल्यासारखाच होता यानंतरच्या काळात जे अंमलदार ब्रिटनमधून येथे पाठवले जाऊ लागले ते, आपण जगातले सर्वाधिक प्रगत, प्रबुद्ध, सभ्य-सुसंस्कृत आहोत हे गृहीत धरूनच असत. याच नाण्याची दुसरी बाजूही आपल्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. जगाला ज्ञानी, धर्मदृष्ट्या नीतिमान व उन्नत, सभ्य-सुसंस्कृत व प्रागतिक बनविण्याचे आपले ईश्वरदत्त कार्यच आहे ही त्यांची प्रामाणिक खात्रीच होती. हे कार्य जेव्हा आपण पार पाडू तेव्हा मग सज्ञान झालेल्या प्रागतिक भारतीयांच्या हाती राज्यकारभार सुपूर्द करून आपल्याला येथून परत जावयाचे





अनुक्रमणिका

आहे, हे त्यात अध्याहृत होते. अर्थात, त्यांच्यामते, ही ईश्वरदत्त जबाबदारी पार पाडण्यासाठी काही शतके सहज लागणार होती, आणि ह्या सर्व काळ येथे आपली साम्राज्यसत्ता भक्कमपणे प्रस्थापित राहावी ही, अर्थातच, एतद्देशीय प्रजेच्या दृष्टीनेही पायाभूत आवश्यकता होती.*

राज्य चालविण्यासाठी कारकून/मदतनीस हवेत म्हणूनच इंग्रजांनी येथे नवे शिक्षण आणले हे पूर्णतया खरे नाही. त्यांना राज्य चालविण्यासाठी वेगवेगळ्या पातळ्यांवर व क्षेत्रांत हाताखाली कनिष्ठ कर्मचारी व अंमलदार मदतनीस म्हणून हवे होते ही गोष्ट खरीच, पण येथील रहिवाशांना सभ्य-सुसंस्कृत, प्रगत-सुधारक बनविण्याचे ईश्वरदत्त कार्यही त्यांना पार पाडावयाचे होते. विशेषतः आपल्या हातून राज्यकारभार घेऊ शकेल असा आंग्लशिक्षित वर्ग पण तयार करावयाचा होता. युटिलिटेरियन-लिबरल विचारसरणी मानणारे ब्रिटिश राज्यकर्ते, तत्त्वतः, कोणाही लोकांवर कायमचे पारतंत्र्य लादण्याच्या विरोधात होते. राष्ट्र या पदवीला पोचलेले जे जे म्हणून लोक असतात त्यांना 'राष्ट्रीय स्वयंनिर्णयाचा हक्क' असतो, अशी त्यांची मान्यता होती. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यानंतर इंग्लंडमध्ये जबाबदार लोकप्रातिनिधिक राज्यव्यवस्थेची इष्टता व प्रागतिकताही स्वीकृत झाली होती.

दोन बाबतीत त्यांचा अंदाज चुकला. साम्राज्यसत्तेच्या वैभवाने व सत्तेने भारतीय वरिष्ठवर्गीयांचे डोळे दिपवून टाकावेत आणि आपली जरबही बसवावी या उद्देशाने ब्रिटिशांनी १८७० साली दिल्ली येथे मोठा दरबार भरवला. त्यासाठी देशभरातून शिक्षित अभिजन जमले आणि ब्रिटिश एकछत्री अंमलाने निर्माण केलेल्या अनुकूल वास्तवाचा लाभ उठवून भारताची एक आधुनिक राष्ट्र म्हणून बांधणी करण्याची बोलणी आपापसात या नवशिक्षित अभिजनांनी दरबारप्रसंगी केली. इतक्या थोड्या अवधीत, जबाबदार लोकप्रातिनिधिक राज्यव्यवस्था, नागरिकांचे हक्क व पायाभूत स्वातंत्र्ये, लोकशाहीच्या रीतिभाती, आधुनिक भांडवलदारी व्यापार-उदीम यांच्यावर पकड जमवून राजकीय आकांक्षा, गाऱ्हाणी, मागण्या अभिव्यक्त करण्याइतकी येथील नवशिक्षितांची तसेच काही संस्थानिकांचीही हिंमत होईल याचा अंदाज ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना आला नाही. तसेच, येथील राजेरजवाड्यांना अंकित करून निस्त्राण आपण केले, १८५७चा उठाव कमालीच्या निर्दयपणे मोडून काढला, प्रजेला निःशस्त्र करीत, जखमेवर मीठ चोळावे तसे पराभवाचे तथ्य आपण ठसवले असले तरी, येथल्या अभिजन वर्गांमध्ये स्वायत्त नागरिक समाजाच्या परंपरा अक्षुण्ण राहिल्या आहेत, त्यासाठी लागणाऱ्या क्षमताही टिकून आहेत, आणि बौद्धिकदृष्ट्या आपल्याशी बरोबरी करण्याची, प्रसंगी सरस ठरण्याची पात्रता या वर्गामध्ये आहे, याचा त्यांच्या जगज्जेतेपणाच्या नि सभ्यता-सुसंस्कृततेबाबतीत आपण श्रेष्ठतम आहोत या घमेंडीमुळे त्यांना पुरता विसर पडला होता.

१८५७ च्या उठावाने ब्रिटिशांच्या ध्यानात एक गोष्ट आली. येथील राज्ये जिंकून घेणे तुलनेने सोपे. एक निर्णायक लढाई जिंकणे पुरेसे ठरे. फंदफितुरीने राज्ये पोखरलेली असत, किंवा पोखरता येत. नाहीतरी इंग्रजांनी भारत जिंकून घेतला तो बव्हंशी फंदफितुरीच्या आधारेच. पण लौकरच त्यांच्या लक्षात आले की या समाजाची रचना व व्यवहार यांच्या ज्या परंपरा आहेत त्या स्वायत्त आहेत, आणि स्थानिक आहेत. म्हणजे असे की, राजवट कोणाची का असेना, गावे, कसबा, पेठा व नगरे यांचा कारभार त्या त्या ठिकाणच्या पूर्वेतिहासक्रमातून आकारास आलेल्या, प्रस्थापित झालेल्या रीतिभाती, परंपरा यांनुसार चालतो. याचा अर्थ गोष्टी शतकानुशतके जशाच्या तशा रहात असे नाही. तर, राजवटच काय, पण जागिरदार, देशमुख-देशपांडे बदलले — आणि हे बदल सारखे होतच असत — तरी या रीतिभाती व परंपरा यांच्यात काही बदल होत असे. म्हणजे राज्यव्यवस्था आणि समाजव्यवस्था स्वायत्त-स्थानिक वळणाची पण परिवर्तनशील व गतिमान होती.

आपल्याला असे आढळते की, 'कायदा व सुव्यवस्था' प्रस्थापित करणे हा नव्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांपुढचा सर्वात मोठा डोकेदुखी उत्पन्न करणारा प्रश्न ठरला. १८५७च्या उठावाने त्यांची रणनीती पण बदलली. राज्याचे स्थैर्य व मजबुती कायम टिकविण्यासाठी, ब्रिटिशांची साम्राज्यसत्ता टिकून राहावी यामध्ये ज्यांचा हितसंबंध सरळसरळ गुंतलेला असेल असा राजनिष्ठ संस्थानिक, जमीनदार व अंमलदार यांचा वर्ग कायम राखून, त्याच्या मार्फत काही प्रमाणात राज्य चालविणे, ही रणनीती १८५७ नंतर अवलंबिली गेल्याचे दिसते. आपल्याला हवे तसे ह्या वर्गाने, आपल्या आदेश-सूचना ह्यांनुसार, आपण घालून

* ग्रेट ब्रिटनच्या जागतिक साम्राज्याद्वारे जगभरच्या प्रजाजनांना प्रबुद्ध सुसंस्कृततेच्या पातळीपर्यंत आणण्यासाठी मधल्या प्रदीर्घ काळात इंग्लंडचे आर्थिक-लष्करी हितसंबंध राखणे-जोपासणे हे आवश्यक होते, याविषयीही राज्यकर्ते निशंक होतेच!





देऊ त्या शर्तींवर व चौकटीत राज्य चालविण्यात आपल्याला सहाय्यक ठरायचे बंधन या वर्गावर आहे हे प्रसंगाप्रसंगाने ठसविण्याचे काम ब्रिटिश राज्यकर्ते करीत राहिले. म्हणजे, काही सन्माननीय अपवाद वगळता, ब्रिटिश अंमलदारांपुढे ताटाखालची मांजरे बनूनच राहण्यात धन्यता मानणारा, पण जनसामान्यांवर मात्र निरंकुश सत्ता गाजवायला मोकळा, अशा एका पारंपरिक अभिजन वर्गाचा ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी वसाहतवादी राज्याला आधार दिला.

१८५७च्या उठावामध्ये हिंदू व मुसलमान खांद्याला खांदा लावून लढले. याचे कारण या दोघांच्याही निष्ठा मुघल बादशाहीला होत्या, आणि इंग्रजांना घालवून देऊन मुघल बादशाहीची तिच्या पूर्ववैभवासह व सत्तेसह पुनर्स्थापना करण्याचे उद्दिष्ट घोषित केले गेले होते. यावेळेपावेतो, औपचारिकतः राज्य मुघल बादशहाचे कायम ठेवू प्रत्यक्षात सत्ता आपल्या हातात केंद्रित करण्याचे धोरण ईस्ट इंडिया कंपनीने अवलंबिलेले होते. इतःपर हे नाटक चालू न ठेवण्याचे ठरवून, १८५८ साली, खुलेपणाने, आम्ही साम्राज्यसत्ता आहोत असे इंग्रजांनी घोषित केले. इंग्रजांनी आणखी एक गोष्ट केली. किंवा दोन-तीन गोष्टी केल्या म्हणा. १८५७च्या उठावाच्या काळातही जे त्यांना एकनिष्ठ राहिले त्यांना त्याची 'बक्षिशी' दिली, ज्यांनी उठावात भाग घेतला त्यांना शिक्षा केली; अगणित लोकांना तर जिवे मारले, त्यांची मालमत्ता काढून घेऊन देशोधडीला लावले. सरंजामशाही राज्यव्यवस्थेत शस्त्रबळ हे सर्वाधिक महत्त्व असलेले बळ असते. ब्रिटिशांनी येथील समाजाला निःशस्त्र केले. लष्कर बाळगण्याच्या जबाबदारीतर व अधिकारावर उभी असलेली जागिरदारी व्यवस्था संपुष्टात आल्याने, त्या जोरावर वैभव, मानमरातब उपभोगीत राहणारा सत्तेतला मोठा वर्ग औपचारिकतः अप्रतिष्ठित झाला, बेकार झाला. प्राधान्याने मुस्लिम श्रेष्ठी वर्गाची कोंडी झाली. कारण अनेकानेक प्रकारे हे राजाश्रयावर अवलंबून होते.

उलटपक्षी, नव्या जमान्यात व्यापार-उदिमांत गुंतलेल्या वर्गांना नव्या संधी उपलब्ध झाल्या, आर्थिक भरभराटीच्या पूर्वी या वर्गांना फारशी सामाजिक प्रतिष्ठा व मान-सन्मान नव्हता. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या व्यापारात गुंतलेल्या लहानमोठ्या अंमलदारांबरोबर व कारकुनांबरोबर मात्र त्यांचे धनिष्ठ संबंध होते. आता हेच नवे राज्यकर्ते बनले होते. यांच्यातल्या अनेकांनी, सारावसूलीपोटी दिवाळखोर बनलेल्या जुन्या जमीनदारांच्या लिलावात काढलेल्या 'जमीनदाऱ्या' विकत घेतल्या वा बळकावल्या. थोडे इंग्रजी शिकून घेतले तर नव्या राज्यात साहेबमजकूराच्या हाताखाली चाकरी मिळते हे कळल्यावर या संधीचा फायदा घेत लिखापढीच्या कौशल्यावर पोट भरणाऱ्या जातींमधल्या आकांक्षी मुलांनी या संधीचे सोने केले. पुढे रीतसर शाळा सुरू झाल्यां. तेव्हा याच जातींमधल्या मंडळींनी जास्त फायदा उठविला. हे सगळेच्या सगळे ब्राह्मण वा तत्सम उच्चवर्णीय होते असे नाही. हे सर्व हिंदू होते असेही नाही. पण यामध्ये हिंदू बहुसंख्यक होते.

जमाना बदलला आहे, आणि ब्रिटिशांनी प्रस्थापित केलेल्या नव्या राजवटीचे नियम, रीतिभाती व न्यायनिवाड्याची तत्त्वे व पद्धती वेगळ्या आहेत; मुघल बादशाहीखाली अभिजन मुसलमान वर्गाचे जे अव्वल, वरचढ स्थान होते ते जर आपल्याला पुन्हा एकवार प्राप्त करून घ्यायचे असेल तर आपण आधुनिक, सुधारकी आचारविचार स्वीकारले पाहिजेत, इंग्रज साम्राज्यसत्तेशी स्वामिनिष्ठा प्रकट केली पाहिजे आणि इंग्रजी भाषेतून नवे शिक्षण घेतले पाहिजे याचे स्पष्ट भान सर सय्यद अहमद यांना आलेले आढळते. कालपर्यंत अंकित व गौण स्थानी असलेला हिंदू समाज आंता आपल्या पुढे निघून जात आहे, मुस्लिम अभिजनवर्गावर मात करून नव्या राजवटीत वरचढ बनत आहे हे त्यांनी जाणले. अभिजन मुस्लिम वर्गास जर आपले स्थान, प्रतिष्ठा व वजन टिकवावयाचे असेल तर त्याने नवे शिक्षण घेतले पाहिजे, राजवटीशी स्वामिनिष्ठ राहून नोकरशाहीत जास्तीत जास्त पदे हस्तगत केली पाहिजेत आणि हिंदू अभिजन हे आपले प्रतिस्पर्धी आहेत ही गोष्ट क्षणभरही दृष्टिआड होऊ देता कामा नये, अशी त्यांची मुस्लिम अभिजन वर्गास शिकवण राहिली.

ब्रिटिश अंमलाखालील उत्तर भारतातील जागोजागीचा पारंपरिक खानदानी प्रतिष्ठित मुसलमान समाज आणि नव्या व्यापारी-औद्योगिक व्यवस्थेत आर्थिकदृष्ट्या भरभराट पावत असलेला, तसेच नव्या राजवटीत सरकारी नोकऱ्या व पांढरपेशे व्यवसाय करणारा नवशिक्षित हिंदू वर्ग यांच्यात मग स्पर्धा उत्पन्न होणे अटळ होते. राज्यसत्तेला आव्हान देण्याची कल्पना कोणाच्याच मनात आता नव्हती. समाजजीवनात कोणाचा वरचष्मा राहणार, कोणाच्या हाती सूत्रे असणार यावरूनच बव्हंशी दोन अभिजन-वर्गांमधील हा झगडा होता.

अनुक्रमणिका

आता, ऐतिहासिक कारणांमुळे, यापैकी एक पक्ष 'हिंदू' व दुसरा 'मुस्लिम' होता. दरवेळी अभिजनवर्गातील या दोन तटांमध्येच कलह माजत असे, असे नाही. प्रसंगी नव्या परकीय राजवटीबरोबर झगडा उत्पन्न होई अशा वेळी हिंदू व मुस्लिम अभिजनवर्ग यांची एकजूट व्हावयास अडचण पडत नसे, आणि एकत्र येऊन निषेधात्मक वा प्रतिकारात्मक कृती करावयास वेळही लागत नसे. कृती चांगली संघटित असे, प्रभावी असे आणि सुनियोजित आणि सुनियंत्रित असे अशा काही कृतींच्या वेळी अभिजनवर्गाच्या बरोबरीने, त्याच्या मार्गदर्शनाखाली व सूचनांनुसार, जनसामान्य हिंदू व मुसलमानही सहभागी होत. कृती बहुतेकवेळा तशी शिस्तबद्ध असे. हिंदू व मुस्लिम, दोन्ही अभिजनवर्ग आणि सामान्य जन यांच्यामध्ये सामाजिक (जातींच्या उतरंडीच्या अंगाने) आर्थिक, शैक्षणिक-सांस्कृतिक अंतर असे; पण अभिजन व सामान्य जन यांच्यात तुटलेपण-परकेपण नव्हते.

इंग्रजी राज्याचे स्थैर्य व मजबुती यांची चिंता असणाऱ्या लहानमोठ्या अंमलदारांना याचा मोठा धसका वाटे. लोकांची ही स्वायत्त शक्ती त्यांच्या अंकित नव्हती; परिस्थिती हाताबाहेर जाऊन १८५७ सारखा उठाव येथे कधी पण होईल याची भयप्रद स्वप्ने त्यांना पडत.

या पार्श्वभूमीवर, काही प्रसंगी हिंदू व मुस्लिम अशी विभागणी होते आणि एकजूट अशक्य होते याचा या समाजावर पकड जमविण्यासाठी चांगला उपयोग करून घेता येईल असे ब्रिटिश अंमलदार वर्गाच्या ध्यानात आलेच. यामधून, 'फोडा आणि राज्यास बळकटी प्राप्त करून घ्या' ('Divide And Rule') या रणनीतीचा उगम झाला असे म्हणता येईल.

आर्थिक-राजकीय हितसंबंधांवरून हिंदूंमधील नवशिक्षित व आर्थिकदृष्ट्या भरभराट पावत असलेला वर्ग — हा बव्हंशी पिढीजात खानदानी प्रतिष्ठा नसलेला वर्ग होता — आणि आपल्या पूर्वापार खानदानाचे, सत्तेचे, वैभवाचे भान बाळगणारा अभिजन मुस्लिम वर्ग यांच्यामधील स्पर्धेमुळे एक वेगळे 'राष्ट्र' म्हणून मुसलमान समाजाची अस्मिता जोपासणे, संघटन बांधणे अभिजन वर्गास गरजेचे वाटले. सर सय्यद अहमद यांचे उदाहरण आपण वर पाहिलेच आहे. यासाठी कट्टर, 'शुद्ध' धर्मनिष्ठेचा आग्रह व त्याची शिकवण उपयोगी पडली. जनसामान्य मुसलमानांचे धार्मिक शुद्धीकरण साधू पाहणाऱ्या शिकवणी व त्यावर आधारित चळवळी या कालखंडात उत्तर भारतात उत्पन्न झाल्या होत्या. शंभरातले ९०-९५ टक्के मुसलमान कधी काळी हिंदू जातींमधूनच आलेले होते. धर्मांतरानंतरही त्यांचे धर्माचरण जातीपातींच्या चौकटीतच बरेचसे राहिले होते. १८व्या-१९व्या शतकांमध्ये, "विशुद्ध ('पाक') धर्माचरणाद्वारा तुम्ही खरेखुरे मुसलमान झाले पाहिजे" या शिकवणीचा झालेला प्रसार प्रभावी ठरत गेला, आणि 'हिंदूं'पासुन स्वतःला वेगळी करणारी अस्मिता वाढीस लागली.

इकडे, सापेक्षतः कनिष्ठ दर्जाच्या 'शूद्र' जातींतल्या हिंदू मंडळींची आर्थिक भरभराट झाल्यावर त्यांना प्रतिष्ठेच्या संपादनासाठी जातीपलीकडील विशाल व उच्च ओळख हवी होती. या दृष्टीने मुसलमानांचे व इस्लाम धर्माचे 'परके' म्हणून अस्तित्व उपयोगाचे होते. उर्दू-पारशी विरुद्ध हिंदी, गोहत्या विरुद्ध गोरक्षण, मशीद विरुद्ध मंदिर, मिरवणुकीत वाद्ये वाजविणे, गुलाल उधळणे याला प्रोत्साहन विरुद्ध याचा प्रतिबंध, असे मुद्दे वेगळ्याच चौकटीत महत्त्वाचे ठरू लागले. आर्यसमाजाच्या १८७० नंतरच्या उत्तर भारत, पंजाब इकडील प्रसारालाही ही पार्श्वभूमी होती.

उत्तर भारतात वासाहतिक काळामध्ये 'जमातवादा'चे जे भूत पैदा झाले/केले गेले, आणि जे हिंदू व मुसलमान समाजांच्या मनावर स्वार झाले, आणि ज्यामुळे उभय समाजांचा घातच झाला व आजही चालूच आहे, त्या 'जमातवादा'ची बांधणी झाली, उदय-उत्कर्ष घडून आला त्याची ही पार्श्वभूमी.

प्रा. सँड्रिया फ्रैटाग आणि प्रा. ग्यानेंद्र पांडे यांचे ग्रंथ सामान्यपणे एकाच काळातले आहेत. 'जमातवादा'ची जडणघडण व उत्कर्ष समजून घेण्याच्या दृष्टीने त्यांचे महत्त्व आहे.

वसंत पळशीकर

अनुक्रमणिका

सामूहिक कृती आणि जमात-समुदाय*

सार्वजनिक जीवनाचे 'आखाडे' आणि उत्तर भारतात उत्कर्ष पावलेला जमातवाद

सँड्रिया फ्रैटाग

१. विषयप्रवेश

ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतर अधूनमधून देशात वेगवेगळ्या लहानमोठ्या शहरांमध्ये, काही वेळा शहरे व अवतीभवतीच्या ग्रामीण प्रदेशांमध्ये हिंदू व मुसलमानांमध्ये दंगली होत आल्यात. तसे हे विधान दुरुस्त करून घ्यावयास हवे. हिंदू व मुसलमान या दोन्ही समाजांतर्गतही दंगली घडल्या. पण लक्ष सर्वस्वी हिंदू-मुसलमान यांच्यातील दंगलींवर केंद्रित झाले. याचे कारण, देशाचे स्वातंत्र्य व फाळणी यांच्याशी या दंगलींचा संबंध पाहिला गेला. हिंदू व मुसलमान जेथे एकच असतात तेथे त्यांच्यात धार्मिक वितुष्ट सदैव उपस्थित असते, आणि दंगलीच्या रूपात भडका उडण्याचा धोका नेहमीच संभवतो अशी मांडणी पण केली गेली. या मांडणीच्या आधारे ब्रिटिश राज्यकर्ते असे म्हणत आले की, या देशात 'कायदा व सुव्यवस्था', शांतता राखण्याच्या दृष्टीने सर्वात मोठे आव्हान हिंदू-मुसलमानांना आवरणे हे आहे. आमच्यासारखे तटस्थ, न्यायी राज्यकर्ते नसतील तर या दोन जमाती गुण्यागोविंदाने एकत्र राहू शकणार नाहीत. मूलतः कडव्या, अविवेकी धार्मिक अस्मितेभोवती बांधल्या गेलेल्या या जमाती आहेत; त्यांचे एक राष्ट्र बनणे अशक्यच होते. फाळणी करूनच आम्हाला (ब्रिटिशांना) शेवटी जावे लागले, असे ते म्हणू शकतात.

'जमातवाद' ('क्रम्युनॅलिझम'; जातीयवाद हाही शब्द मराठीत प्रचलित आहे) हीच हिंदू व मुस्लिम यांची स्थायी वृत्ती, वळण, पिंड आहे; जमातवादी भूमिकेमधून या दोन जमाती फार आधीपासूनच सुसंघटित होऊन परस्परांच्या विरुद्ध उभ्या ठाकलेल्या आहेत, ही धारणा ब्रिटिश व हिंदू इतिहासकार, राजकीय पुढारी, अभ्यासक यांच्या लेखनामधून सार्वत्रिक व शिष्टमान्य झाली आहे असे आढळते; ब्रिटिशांच्या पूर्वीच्या इतिहासाचेही या चौकटीत वाचन केले जाते.

अलीकडच्या काही वर्षांमध्ये या शिष्टमान्य धारणेला व विश्लेषणाला आव्हान दिले जात आहे. 'जमातवाद' या गोष्टीची खोलात जाऊन चिकित्सा केली जात आहे. इंग्लिश भाषेत कम्यून, कम्युनिटी, कम्यूनल, कम्युनॅलिझम असे शब्द आहेत. 'कम्युनिटी' या शब्दाला मराठीत पर्यायी म्हणून आपण समुदाय, जमात व समाज हे तीन शब्द संदर्भानुसार वापरू शकतो, वापरतो. जात ही भारतीय समाजातील पायाभूत संस्था आहे. जातीचे जीवन समूहनिष्ठ आहे; जात ही एक त्या त्या ठिकाणी समुदाय म्हणून जगत असते. जातपंचायत हे जातीचे संघटन असते. पण या आधारे जो जात मानतो तो 'जमातवादी', असा आरोप जर आपण करू लागलो तर ती गोष्ट योग्य ठरणार नाही. तसेच मुस्लिम वा ख्रिश्चन व शीख यांचे जीवन धर्मनिष्ठ असते असे आपण म्हणू शकतो. या धर्मांचे स्वरूप व संघटन मूलतः समूहनिष्ठ आहे. या आधारे मुसलमान, ख्रिश्चन वा शीख हे स्वभावतः जातीयवादी, जमातवादी असतात असे विधान करणेही चूक होईल. जात-जमातनिष्ठ, वा धर्मनिष्ठ/धार्मिक, म्हणजे जातीयवादी, जमातवादी नव्हे; हा भेद या अभ्यासकांनी ठळकपणे समोर आणला आहे.

भारतातील प्रत्येक व्यक्ती जन्माने एक ना एक जात वा जमात यांची सभासद असते, हे विधान एक वस्तुनिष्ठ विधान म्हणून सामान्यतः करता येईल. स्वतःच्या जातीला/जमातीला धरून, तिचे कायदे-नियम पाळून, तिचा अधिकार मानून ती जीवन व्यतीत करीत असली तरी, तेवढ्यावरून ती जातीयवादी/जमातवादी आहे असा ठपका आपण तिच्यावर ठेवत नाही. भारताच्या अलिकडील, म्हणजे एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यानंतरच्या इतिहासात जातीयवादी/जमातवादी हे शब्द विशिष्ट अर्थाने वापरले गेले आहेत. जातजमातीय अस्मितेचा वापर करून सत्तासंपादनाचे वा सत्ता गाजविण्याचे राजकारण कट्टर

---

* *Collective Action and Community : Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India*, Sandria Freitag, University of California Press, Berkeley, 1989.





भूमिकेमधून, फुटीरता वाढविण्याच्या, एक समाज म्हणून एकत्र राहणे अशक्य करण्याच्या इराद्याने केले जाते तेव्हा आपण जातीयवादी/जमातवादी या शब्दांचा वापर करतो.

दुसरा एक मुद्दा या अभ्यासकांनी नजरेला आणला आहे. जो जो हिंदुधर्मीय (वा इस्लामधर्मीय) तो तो औपचारिक पातळीवर हिंदू (वा/मुस्लिम) जमातीचा सभासद असतो हे म्हणणे एका अंगाने वस्तुनिष्ठ असते. आता, एखाद्या शहराच्या लोकसंख्येची धर्मवार विभागणी केल्यावर, समजा, २०% मुस्लिम आणि हिंदू ८०% आहेत असे आढळते; पण सामाजिक-भावनिक एकजूटीच्या वा एकवट कृती करण्याच्या संदर्भात हे दोन्ही समाज एकसंध नसतात. धर्मामध्ये पंथोपपंथ असतात, जसे मुसलमानांतील शिया व सुन्नी, किंवा ख्रिश्चनांमध्ये कॅथॉलिक आणि प्रोटेस्टंट. हिंदू समाज तर अनेकानेक जातींमध्ये विभागलेला. शिवाय आर्थिक स्थिती, भाषा, ऐतिहासिक पार्श्वभूमी, व्यवसाय, शिक्षण, निवास अशा वेगवेगळ्या कारणांनी एकेक समाज अनेक लहान-मोठ्या तुकड्यांमध्ये विभागलेला असतो.. कोणताच धर्मीय समाज एकजिनसी असल्याचे आढळत नाही. तो बहुजिनसी आढळतो. आंतून चिरफाळलेला आढळतो. खानदानी-सामान्य, श्रीमंत-गरीब, शिक्षित-अशिक्षित, पांढरपेशे-कष्टकरी, जातपात अशा अनेक अंगांनी स्थलकालानुसार एका मोठ्या जमातीच्या पोटात अनेक लहानमोठे समुदाय आकारास येतात. जगण्याचे वा कृतीचे असा समुदाय हे एकक (युनिट) असते. हिंदूंमध्ये तर जात, पोटजात, गणगोत असे भेद आपणास परिचित आहेत. ते जातींमधूनच आले आहेत. धर्म बदलल्या-नंतरही हे जातीचे वळण टिकून राहिले आहे असे पुष्कळदा आढळते.

खिलाफत चळवळीच्या काळातली एकजूट ओसरल्यावर, १९२३ नंतरच्या काळात भारतात हिंदू व मुस्लिम हे एकमेकांच्या विरोधात पवित्रे घेऊन राजकीय आखाड्यात उभे ठाकल्याचे चित्र जास्त उग्र स्वरूपात दिसू लागले. अखिल भारतीय पातळीवर जमातवादी भूमिकेतून हिंदू व मुस्लिम यांचे संघटन वाढत गेले. पण ब्रिटिश राजवटीच्या स्थापनेपासून हीच परिस्थिती होती का? 'पब्लिक अरिनाज ॲंड दि इमर्जन्स ऑफ कम्युनॅलिझम इन नॉर्थ इंडिया' या ग्रंथाच्या लेखिका सॅंड्रिया फ्रेटाग (Sandria Freitag) आपल्या प्रस्तावनेत म्हणतात की, 'शहरी दंगली' हा विषय घेऊन अभ्यासास आरंभ केल्यावर अनपेक्षितरित्या त्यांना दोन शोध लागले : (१) एकोणिसाव्या शतकातील दंगली या १९२० नंतरच्या दंगलींपेक्षा गुणात्मकदृष्ट्या वेगळ्या होत्या. त्यांना 'जमातवादी' हे लेबल लावणे चुकीचे होते. (२) एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीला दंगलीत भाग घेणाऱ्या व्यक्तींच्याच उद्गारांवरून असे लक्षात येत होते की, सामूहिक कृतींच्या/जगण्याच्या एका मोठ्या विश्वाचा दंगली हा एक घटक होता. सार्वजनिकरित्या चालणाऱ्या स्वायत्त लोकजीवनाच्या व्यापक बैठकीवर घडणाऱ्या दंगलींचा अभ्यास करण्याने त्यांचा अर्थ जास्त चांगला उलगडेल अशा निष्कर्षावर त्या आल्या. सण, उत्सव, जत्रा, सप्ताह, धार्मिक विधी, समारंभ अशा प्रकारचे, सार्वजनिक स्थळी व काळी — यात धार्मिकदृष्ट्या पवित्र स्थळे व पवित्र काळवेळ याचाही समावेश आहे — व्यतीत होणारे स्वायत्त सांस्कृतिक लोकजीवन.

आधुनिकपूर्व काळात जगभरच माणसे, बहुसंख्य माणसे छोट्या समुदायांमध्ये, जमातींमध्ये रहात. गाव, पंचक्रोशी या बहुतेकांच्या विश्वाच्या सीमारेषा होत्या. पण समुदाय/जमात हे शब्द आपण वापरतो तेव्हा आणखी एक गोष्ट आपण सांगत असतो. माणसे एका भौगोलिक परिसरात राहतात किंवा एकमेकांशेजारी राहतात एवढ्याने त्यांचा एक समुदाय वा जमात तयार होत नाही. एका धर्माचे, जातीचे, जमातीचे असूनही 'कम्युनिटी' या अर्थाने माणसे एका समुदाय/जातीची असतीलच असे नाही. आपण आजच्या शहरांमधील स्थितीचे अवलोकन केले तर ही गोष्ट स्पष्ट दिसते. आपण एकमेकांचे आहोत, आपल्यात समाईक असलेल्या गोष्टींमुळे आपण एक आहोत ही दृष्टी, समज, भावना, व या सर्वांमधून उत्पन्न होणारी परस्परांविषयीची बांधिलकी व निष्ठा, या आधारे समुदाय/जमात आकारास येते. पूर्वी स्थानिक पातळीवर जात व जमात या प्रकारचे समुदाय होते. गाव व पंचक्रोशी यात राहणाऱ्या लोकांचाही या अर्थाने समुदाय बनत असे. हिंदुस्थानातील जात-जमातधिष्ठित समाज हा समुदायाधिष्ठितच समाज होता. तत्कालीन शहरे जरी घेतली तरी वस्त्या/पेठा/मोहल्ले अशी शहराची विभागणी असे, व सामान्यतः ती जात/व्यवसायवार, जमातवार असे. वस्ती/पेठ/मोहल्ला हा पण एक समुदाय म्हणून बांधलेला असे.

समुदायाचे समुदायपण इतरांपासूनच्या वेगळेपणाने व स्वतःच्या अंतर्गत एकीमधून अभिव्यक्त होते, ठसते. इतरांच्या नजरेत समुदाय वेगळा उठून दिसणे महत्त्वाचे असते. वेगळे-पणाच्या खुणा अंगावर वागविणे हाही भाग यात येतो. वेशभूषा,





भाषा, नमस्कार-चमत्काराच्या रीती, खाणेपिणे — थोडक्यात, वैशिष्ट्यपूर्ण जीवनशैली विकसित केली जाते. सार्वजनिकरित्या समुदायाचे वेगळेपण उमटून दिसण्याच्या दृष्टीने सण, उत्सव, जत्रा, धार्मिक उपासना, विधी यांना महत्त्व असते. सार्वजनिक प्रसंगी उठून दिसेल अशा प्रकारे समुदायाच्या सभासदांनी एकत्र कृती करणे याला सभासद व्यक्तींच्या जीवनातही महत्त्व असते. समुदायाच्या दृष्टीने तर असतेच असते.

सामूहिक कृतींच्या द्वारे समुदाय बृहत् समाजातले आपले स्थान, प्रतिष्ठा, वजन, अधिकार, सत्ता या गोष्टी पुनःप्रस्थापित व अधोरेखित करीत असतो. सामूहिक कृतींद्वारा तो सभासदांवर आपले नियंत्रण प्रस्थापित करतो. सामूहिक कृतींमधून समुदायाचे ऐक्य पुनःपुन्हा प्रस्थापित होते, वाढते. सामुहिक कृतीमधील सहभागामधून एका समष्टीत विरघळून गेल्याचे, तिला समष्टीचे विशाल व उच्च रूप व सामर्थ्य प्राप्त झाल्याचे व्यक्ती अनुभवते. ही अनुभूती तिचे उन्नयन घडवून आणणारी असते तशीच तिच्या ठायी प्रसंगी उन्माद उत्पन्न करणारी पण असते.

जेव्हा दंगल हा एक, अचानक घडून तेवढ्याच पटकन विझलेला क्षणिक उद्रेक नसतो, जेव्हा दंगल ही एक कृती असते तेव्हा समुदायाने केलेली कृती म्हणून तिच्याकडे पहाणे अधिक योग्य होईल असे सँड्रिया फ्रैटाग यांचे म्हणणे. समुदायाने केलेल्या कृतीच्या संदर्भात विचारले जाऊ शकणारे सगळे प्रश्न मग उपस्थित केले जाऊ शकतात. त्यांची उत्तरे देताना आपणांस दंगलीचे अर्थ, परिणाम, फलश्रुती यांचा सम्यक् उलगडा होऊ शकतो, हे त्यांचे म्हणणे बरोबर आहे.

दंगलीचे उद्देश, अर्थ, परिणाम व फलश्रुती यांच्यात एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत फरक पडत गेला. या स्थित्यंतराचे नीटपणे अवलोकन केले तर द्विराष्ट्रवादी, अलगतावादी जमातवादाचा उदय व उत्कर्ष का व कसा झाला याचा उलगडा होईल हे त्यांचे प्रतिप्रादन आहे.

ब्रिटिश राजवट आणि जमातवादाचा उदय-उत्कर्ष यांचा घनिष्ठ अन्योन्यसंबंध आहे. आपण औरंगजेबाची कारकीर्द जरी विचारासाठी घेतली तरी हा मुद्दा स्पष्ट होईल. हिंदूंना बुद्ध्या दुय्यम स्थान देणारी इस्लामी राजवट प्रस्थापित करण्याचे धोरण औरंगजेबाने अंगिकारले. पण यामुळे हिंदुस्थानभर हिंदू विरुद्ध मुसलमान जमातवादी विभागणी घडून आली नाही. शिवछत्रपतींच्या मनात 'आपण हिंदू' ही भावना एका अंगाने उत्कट होती असे दिसते. येथील मुस्लिम राज्यकर्त्यांपैकी एक पक्ष स्वतःच्या परकीय असण्याची ओळख जपतो, ठसवू पाहतो; येथील हिंदूंविरुद्ध सतत पक्षपात करतो, याचेही भान त्यांना होते. पण, त्याच वेळी, येथे रुजलेला आणि हीच आपली मायभूमी मानणारा असाही एक मुसलमान समाज आहे याची त्यांना ओळख होती. त्यांच्या 'स्वराज्या'त हिंदूंना त्यांचा सन्मान पुनरपि प्राप्त झाला असता, पण शिवाजीमहाराजांचे 'स्वराज्य' हे मुसलमान समाजाला बरोबरीचे प्रजाजन म्हणून सामावून घेणारे राहिले असते.

मुघल बादशाही ऱ्हास पावली आणि एका टप्प्यावर मराठे हिंदुस्थानभर प्रबळ व वरचढ ठरले, पण संपूर्ण भारतीय उपखंडावर कोणत्या स्वभावप्रकृतीचे, कोणती वैशिष्ट्ये प्रकट करणारे स्वराज्य वा साम्राज प्रस्थापित करावे याविषयी छत्रपतींनंतरच्या पेशवे व मराठा सरदार-मंडळ यांच्यापाशी एक विशाल दर्शन वा दूरदर्शी दृष्टी नव्हती. या कारणाने मुघल बादशाहीची जागा ब्रिटिशांनी घेतली. जगावर प्रभुत्व प्रस्थापित करून आपले राजकीय-आर्थिक हितसंबंध साधत इंग्लंडला वैभवाच्या व सत्तेच्या शिखरावर नेऊन पोचवावयाचे हे त्यांचे प्रधान ध्येय व स्वप्न होते. स्वतःचा अधिकार, सत्ता व वैभव कायम राखून जगाचा, विशेषतः ख्रिश्चनेतर 'रानटी' व 'मागास' जगाचा, समाजांचा उद्धार करण्याचीही त्यांची कल्पना होती.

१८५७ सालच्या 'बंडा'चा निर्घृणपणे पुरता बीमोड केल्यावर — त्यांच्या दृष्टीने ते बंडच होते, आणि आपणही समग्रतेने विचार केल्यास आधुनिक राष्ट्राच्या प्रस्थापनेसाठी उभारलेले ते स्वातंत्र्ययुद्ध होते असे म्हणणे अवघड आहे, — बळाच्या व वेळप्रसंगी कुटिल हिकमतींच्या जोरावर येथे आपली सत्ता कायम ठेवणे हे ब्रिटिशांचे एक मुख्य उद्दिष्ट बनले. भारतीय राजकारणात फुटीर, अराष्ट्रीय जमातवादी/जातीयवादी भूमिकांचे रोपण कसे झाले याचा उलगडा करताना ब्रिटिश राजवटीचे हे उद्दिष्ट व तिचे चारित्र्य कायम ध्यानात ठेवले पाहिजे.

सँड्रिया फ्रैटाग यांनी उत्तर प्रदेशावर आपले लक्ष केंद्रित केले आहे. साधारणपणे एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी इंग्रजी सत्ता या प्रदेशात स्थापन झाली. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी इंग्रजी राज्याची चौकट व भूमिका काय होती याची स्पष्टता करण्यापासून विवेचनास त्यांनी आरंभ केला आहे. शहरांमधील दंगलींवर त्या लक्ष केंद्रित करीत असल्यामुळे प्रातिनिधिक म्हणून त्यांनी बनारस या प्रमुख शहराची निवड





केली आहे. बनारस हे प्राचीन तीर्थक्षेत्र तर होतेच; पण भोजपुरी बोलीभाषेच्या प्रदेशाचे ते मुख्य नागर केंद्र होते. तसेच, शेतीच्या दृष्टीने बनारसच्या अवतीभवतीचा प्रदेश समृद्ध होता. रेशमी वस्त्रांचे उत्पादन हा बनारसमधील एक मोठा उद्योग होता. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी बनारसची लोकसंख्या दोन लाखांच्या आसपास होती. ते एक मोठे व्यापारी शहर पण होते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी बनारस शहरात सत्ता कोणाच्या ताब्यात होती? बनारसची आर्थिक-राजकीय व्यवस्था व मांडणी कशी होती? औपचारिकतः अयोध्येचा नबाब हाच सत्ताधीश होता. ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीच्या हाती १७७५ साली बनारसचा कारभार आला. राज्य एकाचे पण कारभार दुसऱ्याचा. ईस्ट इंडिया कंपनी ही अद्यापिही व्यापारी कंपनी होती. स्थानिक प्रस्थापित श्रेष्ठी वर्गाला हाताशी धरून, जुन्या रीतींमध्ये फार फरक न करता कारभार करून, आर्थिक शोषण व व्यापारवृद्धी हे स्वतःचे हेतू साध्य करण्याचे कंपनीचे धोरण होते. सत्तेची खरी सूत्रे स्वतःच्या हाती राहतील, आणि आपले हेतू साध्य करण्याच्या आड कोणी येणार नाही याची निश्चिंती करण्यासाठी कंपनीला दूरगामी व सर्वांगीण हस्तक्षेप करावे लागले.

सर्कशीमध्ये 'रिंग मास्टर'ची भूमिका असते. प्रत्यक्ष रिंगणात ज्यांच्यात 'खेळ' चालतो ते वेगळेच असतात. तशी काहीशी ही व्यवस्था होती. इंग्रजांच्या हाती बनारसचा कारभार आला तेव्हा राजपूत राजघराणी व मराठे यांना उतरती कळा लागली होती. पदरी सैन्य बाळगून जबरीने सारा व कर वसूल करण्याचे कंत्राटी काम करण्यामधून एक शूद्रजातीय भूमिहार जमीनदार घराणे बडे होत होत बनारस प्रांतातील सर्वात मोठे जमीनदार घराणे म्हणून उदयाला आले होते. याला अयोध्येच्या नबाबाने 'राजा' ही पदवी बहाल केली होती. इंग्रजी राजवटीने या घराण्याला हात लावला नाही; पण त्याच्या सत्तेचे अस्मानी-सुल्तानी पंख कापले. बनारस शहरात या राजाचे आश्रित मोठ्या संख्येने होते, व शहरावर त्याचे वर्चस्व होते. पण बनारस शहराभोवतीच्या ग्रामीण अंतर्भागात जुनी खानदानी राजपूत जमीनदार-सरदार घराणी स्थानिक पातळीवर प्रबळ होती. क्षत्रियत्वावर दावा सांगणाऱ्या या उपटसुंभ राजघराण्याची ती प्रतिस्पर्धी होती. खुद्द बनारस शहर हे नजिकच्या भूतकाळात मराठ्यांच्या प्रभुत्वाखाली होते. रोहिल्यांपासून रक्षण करण्याच्या बदल्यात मराठ्यांनी मथुरा, प्रयाग, बनारस, गया ही तीर्थक्षेत्रे आमच्या नियंत्रणाखाली राहतील ही एक अट घातली होती. मराठे सरदारांनी येथे स्वतःसाठी मोठे प्रासाद, देवळे, धर्मशाळा व घाट बांधले होते, विद्वान ब्राह्मण व त्यांच्या पाठशाळा यांना आश्रय दिला होता, यात्रेकरूंसाठी अन्नछत्रे चालविलेली होती. वेगवेगळे धार्मिक विधी करणाऱ्या भिक्षुकांची वस्ती मोठी होती. तशीच साधुबैराग्यांची. गोसाव्यांचे मठ येथे होते. महंत/गुरू यांच्या भोवती उभारलेले हे संप्रदाय बनारसमधील व सर्व देशातील बडे प्रस्थ होते. या संप्रदायांच्या शिष्यगणांची संख्या मोठी असे; ते सशस्त्र असत; ते यात्रेच्या मार्गांवरून जाणाऱ्या यात्रेकरूंना, व्यापारी तांड्यांना संरक्षण देत. हे मठ या धनाढ्य पेढ्याच होत्या. व्यापारात त्यांची गुंतवणूक असे. महाराष्ट्र व पश्चिम हिंदुस्थानातून येऊन स्थायिक झालेल्या मोठ्या व्यापारी पेढ्या पण होत्या. अशा सर्वात मोठ्या जुन्या नऊ पेढ्यांनी एकत्र येऊन 'नौपट्टी' या नावाचे एक 'महामंडळ' स्थापन केले होते. या शिखरस्थ संघटनेखाली मग अनेक व्यापारी-सावकार यांच्या व्यवसायवार, प्रदेशवार, वा विशिष्ट कार्यानुसार संघटना होत्या. राजपूत, 'मराठा', व्यापारी-सावकारी पेढ्या हे रिंगणातील इतर खेळाडू व राजाचे प्रतिस्पर्धी वा/व सहकारी होते.

बनारस हे एक मोठे औद्योगिक केंद्र पण होते. रेशमी वस्त्रोद्योग होता; पितळी भांड्यांचा, लाकडी खेळण्यांचा मोठा उद्योग होता. शहराच्या लोकसंख्येत एक-चतुर्थांशापेक्षा जास्त संख्या विणकरांची होती. हे विणकर — 'जुलाहा' — मुस्लिम-धर्मीय होते व समुदाय म्हणून ते चांगले संघटित होते. भिक्षुक, आश्रित, नोकरचाकर, कारागीर व मजूर, सैनिक, साधुबैरागी हे जनसामान्य.

शहरातल्या या विभिन्न घटक-समुदायांचे समुदायपण वेगवेगळ्या गोष्टींवर अवलंबून असे. राजपूत जमीनदार-सरदार घराणी यांचे समुदायपण त्यांची जमीनदारी, त्यांचे परस्परांशी असलेले आप्तसंबंध, त्यांचा लष्करी पेशा यांवर जितके अवलंबून असे तितकेच ते त्यांच्या 'आपण राजपूत आहोत, व आपला एक समुदाय आहे', या जाणीवेशी व भावनेशी पण निगडीत असे. हीच गोष्ट मराठे, जुलाहा (विणकर), गोसावी, व्यापारी-सावकार, पेढीवाले यांची होती. परस्परांशी रोजच्या देनंदिन व्यवहाराच्या ओघात या विभिन्न समुदायांचा बनारस शहरामध्ये कमी अधिक प्रमाणात संबंध येत असेच. पण काही प्रसंग, काही सण-उत्सव असे होते की, घटक समुदायांचा त्यातील सहभाग ही अनेक परिमाणे असलेली सामूहिक कृती असे. बनारस शहराचे





एकात्म व्यक्तित्व, त्या शहरातील लोकांचा, समुदायांचा मिळून बनणारा बृहत्-समुदाय, बनारस शहराची राजकीय-सामाजिक व्यवस्था आणि त्या व्यवस्थेमध्ये प्रत्येक समुदायाचे स्थान, वजन व अधिकार सुस्पष्ट व अधोरेखित करणारी ती शहरव्यापी कृती असे. लाटभैरवाचे लग्न, राम व भरत यांच्या मिलापाचा उत्सव, रामलीला, मोहरम हे असे, साऱ्या शहराचे काही उत्सव होते. या उत्सवांमध्ये सारे शहर सहभागी होई. उत्सवात सहभागी होण्यापुरता हिंदू-मुसलमान हा भेदही मिटे. १८०९ साली अ‍ॅक्टिंग मॅजिस्ट्रेट बर्ड याने लिहिले की, 'the religious ceremonies of the Muhammedans and Hindus are so inseparably blended' (that any attempt to) 'disunite them' (would constitute a) 'new arrangement.' फ्रेटाग लिहितात, 'These collective activities incorporated a wide range of local groups who often participated as units and whose corporate identities partially dissolved during the observance... Moreover, while patronage and participation in such ceremonies, by their form, often underscored hierarchical values, the experience nevertheless also illustrated common values that united the urban population across caste and class lines.' एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात पुण्यात मोहरमच्या मिरवणुकीत हिंदू सरदारांचे ताबूत सहभागी असत. आणि उत्सवप्रिय हिंदूंना मोहरममध्ये सहभागी होण्यापासून परावृत्त करणे हा, १८९३ साली सार्वजनिक गणेशोत्सव सुरू करण्यामध्ये लोकमान्य टिळकांचा एक उद्देश होता. या दोन समाजांच्या मध्ये दुरावा व अंतर उत्पन्न करणारी ब्रिटिश राजनीती (बर्ड यांचे वरील अवतरणातील शब्द वापरावयाचे तर) ही 'नवी व्यवस्था' होती. सार्वजनिक सणउत्सवांत विभिन्न समाजघटक, वर्ग भाग घेत तेव्हा श्रेष्ठ-कनिष्ठ, अभिजन-सामान्य, श्रीमंत-गरीब/आश्रित हे भेद, विपणनाचे मूल्य व रीतीभाती या ठसविल्या जात, पण सार्वजनिक उत्सवात एकत्रित येण्यामधून समाज ऐक्यही अनुभवीत असे. फ्रेटाग यांचे हे म्हणणेदेखील महाराष्ट्रात साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या गणेशोत्सव वा शिवजयंती उत्सव यांचा अनुभव डोळ्यासमोर आणला तर चटकन पटेल.

साऱ्या गावाला एकत्र आणणाऱ्या उत्सव, जत्रा, समारंभ, विधी यांच्यासारख्या सामूहिक कृती या एका अंगाने राजकीय कृती पण कशा असतात हे फ्रेटाग यांनी रामलीलेच्या उत्सवाचे उदाहरण घेऊन स्पष्ट केले आहे. रामलीला हा सर्व उत्तर भारतात साजरा केला.जाणारा उत्सव आहे. पण बनारसच्या भूमिहार राजाने त्याचा असा विस्तार केला, त्यात अशा प्रकारे स्वतः सहभाग घेण्याची प्रथा पाडली, की ज्यामुळे लोक राजाच्याच ठायी प्रभू रामचंद्रांना बघू लागावेत; राजघराण्याला क्षत्रियत्वाची प्रतिष्ठा व राज्यास अधिमान्यता प्राप्त व्हावी; अयोध्येच्या नबाबाच्या मुस्लिम राज्याच्या विरोधात, हिंदू 'रामराज्य' म्हणून जनमानसात या राज्याला प्रतिष्ठा मिळावी; धर्म, संस्कृती व परंपरा यांचा रक्षक/संवर्धक म्हणून गौरव प्राप्त व्हावा. त्याच वेळी 'हिंदू' धर्म व परंपरा यांचा उदार, सर्वसमावेशक व भक्तिप्रधान अर्थ लावल्याने, रामलीलेच्या उत्सवाच्या माध्यमातून बनारसमधील सर्व जातिजमातींना, मुस्लिम समाजालाही, एका एकात्म समाजाचे घटक बनविण्यात या उत्सवाचा उपयोग होत होता. रामलीलेच्या उत्सवाचे संघटन अशा राजकीय दूरदृष्टीने केले होते की बनारसच्या आधीच्या इतिहासात अधिक वरचे स्थान व वजन असलेल्या राजपूत, मराठे, गोसावी व तत्सम समुदायांना देखील राजाला साथ देणे क्रमप्राप्त होते, कारण राजा हिंदू धर्म व संस्कृती यांना सुप्रतिष्ठित करीत होता.

अशा उत्सवसमारंभादी सामूहिक कृतींमधील सहभागामधून छोटे समुदाय आपापसात स्पर्धा पण करीत. गटांमध्ये, समुदायांमध्ये चुरस असे. आश्रयदाते, आणि ते ज्यांना आश्रय देत ती पथके व समूह, दोघेही स्पर्धेत उतरत असत. फ्रेटाग लिहितात की, प्रतिष्ठा, वजन, मान, प्रभाव, पुढारीपण यासाठी, एका सर्वपरिचित व शिष्टमान्य चौकटीत स्पर्धा करण्याची, 'इतरां'वर व्यक्ती वा समुदाय या नात्याने मात करण्याची संधी अशा कृतींमधून प्राप्त होई, तिचा लाभ आश्रयदाते व जनसामान्यांमधील व्यक्ती व समूह, दोघेही उठवीत. फ्रेटाग लिहितात, 'For several reasons public arenas proved especially important as the venues for both competition and consensus during periods of change. First, the symbolic actions staged there served as ways to renegotiate power relationships and their social expressions; as a result, public arenas possessed the potential

for expressing the conflict between upper- and lower-caste or class culture or between competing elites who sought to have status both conferred and confirmed through their patronage of public arena activities. Second, because public arenas expressed symbolically the worldview of their inhabitants, they also conveyed a legitimacy deemed important to participants. Finally, the fact that public arenas offered the occasion and place for expressing the legitimate order and simultaneously provided opportunities for channeling competition and conflict made them the logical avenue for protest when the political and social order appeared violated.' (सामाजिक स्थित्यंतर आणि परिवर्तन घडून येत असलेल्या काळात सार्वजनिक सण-उत्सवादी 'आखाड्यां' (arenas) द्वारा आपापसातील स्पर्धा व सहमती या दोहोंची अभिव्यक्ती होऊ शकायची. वेगवेगळ्या समाज-घटकांमधील सत्तेचा बदलता तोल प्रस्थापित करण्यासाठी अशा प्रसंगी केल्या जाणाऱ्या कृतींचा उपयोग होई. विभिन्न समाजघटक व स्तर यांच्यातले ताणतणाव प्रकट होत. श्रेष्ठींच्या प्रतिस्पर्धी गटांतील चुरस दिसून येई. स्वतःचे सामाजिक स्थान, प्रतिष्ठा व वजन यांना नव्याने स्वीकृती मिळवून घेणे वा या संदर्भातले आपले नवे दावे मान्य करवून घेणे यासाठी अशा प्रसंगांचा/कृतींचा उपयोग करून घेतला जाई... सार्वजनिक सणउत्सवादी प्रसंगांतील व्यवहार, रीतीभाती यांद्वारा लोकांच्या जीवनदृष्टी, संस्कृती, मूल्ये यांना पुनर्मान्यता प्राप्त होई. शिष्टमान्य व्यवस्था प्रकट करण्याची, आणि स्पर्धा व विग्रह/कलह यांना वाट काढून देत असतानाच त्या काबूत ठेवण्याची जागा व वेळ ही 'सार्वजनिक आखाडा' ही असल्याने शिष्टमान्य सामाजिक व राजकीय व्यवस्था कोणी अयोग्यरित्या 'बिघडवू' पहात असेल, तिला आव्हान देत असेल तर निषेध प्रकट करण्यासाठी व प्रतिवाद करण्यासाठी अशा सार्वजनिक सण-उत्सवरूपी आखाड्यांचा वापर करणे तर्कसंगतच म्हणावयास हवे.)

मुघल साम्राज्यात शहरातील कायदा व सुव्यवस्था राखण्याचे काम कोतवाल व काझी यांच्यावर सोपवलेले असे. काझी न्यायनिवाडा करी. कोतवाल शांतता व व्यवस्था राखी. यासाठी शहरातील सर्व जमाती, समुदाय यांच्याशी त्याचे संबंध विश्वासाचे असावे लागत व त्याचा धाकही असावा लागे. बनारस शहरात एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी ब्रिटिश राजवटीने केलेल्या प्रशासकीय फेरबदलांमुळे कोतवालाचे वजन राहिले नाही, धाक उरला नाही. मॅजिस्ट्रेट म्हणून नेमणूक झालेल्या गोऱ्या अंमलदारापुढे कोतवालाची काही किंमत नाही हे लोकांनी पाहिले. फ्रेटाग लिहितात की, महसूल/सारा वसूलीच्या अस्मानी-सुल्तानी अधिकारांवर बनारसच्या राजाची सत्ता व प्रतिष्ठा अवलंबून होती. ब्रिटिश राजवटीने त्याचे हे अधिकार छाटून नियमांच्या चौकटीत बसवले. राजपूत व मराठा समुदाय हे राजाचे स्पर्धक होते. राजाचे नाक कापले गेलेय हे या समुदायांच्या ध्यानात आले.

या बदलत्या परिस्थितीत १८०९ साली बनारसमध्ये मोठी दंगल झाली. हिंदू व मुसलमान यांच्यात ही दंगल झाली. ती शहरभर पसरली. दंगलीत भाग घेणारे व तिला साक्षी असलेले, दोघेही, याचे वर्णन हिंदू-मुस्लिम दंगल असेच करतात. फ्रेटाग यांच्या प्रतिपादनाचा रोख असा आहे की, कोतवाल व काझी यांच्या प्रतिष्ठेचे, अधिकारांचे व स्थानाचे जे खच्चीकरण झाले होते त्यामुळे निर्माण झालेल्या पोकळीत, बनारसच्या राजाच्याही ढासळलेल्या स्थानाचा फायदा घेण्याच्या प्रयत्नांमधून दंगल उसळली. दंगलीला निमित्त पुरविणारेही कारण वस्तुतः असे होते की एरवी त्या समस्येची सोडवणूक सहज झाली असती. बनारसमधील सगळे हिंदू विरुद्ध सगळे मुसलमान असे दंगलीचे चित्र आढळत नाही. हिंदूंमधील विभिन्न व्यक्ती व समुदायांचे वर्तन एकसारखे आढळत नाही. म्हणजे, एका पातळीवर, एकमेकांच्या धर्मस्थळांवर, धार्मिक भावना/श्रद्धा यांच्यावर हल्ला करणाऱ्या कृती केल्या गेल्या, व हिंदू व मुस्लिम हे परस्परविरुद्ध पक्षात होते, या अर्थाने ही हिंदू-मुसलमानांमधील दंगल भासते खरी. पण, वस्तुतः, या दंगलीमागे वेगळीच कारणे आहेत हे पण दिसू शकत होते. शहरातील ज्या प्रमुख नागरिकांवर शासनाने खटले भरले त्यांचा निवाडा करण्यापासून आम्हाला मुक्त करावे अशी विनंती काझी व त्याचा मुफ्ती यांनी केली.

लाटभैरव व इमामबारा या शहराबाहेरच्या दोन पवित्र वास्तूंच्या मध्ये असलेल्या मोकळ्या, 'तटस्थ' जागेवरील हिंदू देवतांच्या मूर्ती, मुसलमान उपासना करण्यासाठी त्या जागी एकत्र येत तेव्हा तेथून काढून घेतल्या जात वा झाकल्या जात.





अनुक्रमणिका

पण १८०९ साली तेथे एका हिंदूने दगडी बांधकाम केले तेव्हा तेथे जमणाऱ्या जुलाहांनी आवाज उठवला. भरतमिलापचा कार्यक्रम होईपर्यंत आरंभी ते थांबायला तयार झाले. पण भरतमिलापाचा कार्यक्रम ज्या प्रकारे पार पडला त्यावरून त्यांची काय जी समजूत झाली तीमुळे त्यांनी, कोतवाल व काझी यांच्या मध्यस्थीची वाट न पाहता, मूर्ती व दगडी बांधकाम यांचा विध्वंस केला. तिथून पुढे परिस्थिती चिघळली. राजपूतांनी इमामबाऱ्याची तोडफोड केली. मोहरमचे ताबूत ठेवण्याची ही जागा हा जुलाहा समुदायाचा मानबिंदू होता. त्यांनी मग मोठ्या जमावाने तलवारी, लाठ्याकाठ्या घेऊन शहराच्या दिशेने चाल केली. लाटभैरवाच्या स्तंभाची मोडतोड केली, तेथे गाय कापून ती वास्तू व लाटभैरव यांना दूषित केले. मग शहरात दंगल उसळली. राजपूतांनी मग इमामबारा पुरता नष्ट केला, डुक्कर कापून मुख्य कबरीवर टाकले आणि जुलाहांच्या वस्तीवर ते चालून गेले. साधू-बैरागी, ब्राह्मण समुदाय घाटावर एकत्र जमले व त्यांनी उपोषण आरंभले. गोसावी मंडळींनी ग्यानवापी मशिदीची खराबी केली. पण त्या वस्तीतल्या अश्रफ वर्गाच्या मुसलमानांची घरे सुरक्षित ठेवली; तसेच अश्रफ मुसलमान माणसांवरही हल्ले केले नाहीत. जुलाहा व खाटिक समाजावर मात्र हल्ले झाले. या सर्व काळात राजा अलिप्त राहिला. त्याने आपल्या आश्रित सैन्यालाही निःशस्त्र केले. शहरात परत शांतता व सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्यास कंपनी सरकारला मदत केली.

फ्रेटाग म्हणतात की, ही दंगल 'हिंदू' व 'मुस्लिम' समाज यांच्यात खरी तर नव्हतीच. मराठा, राजपूत, गोसावी एका पक्षात तर जुलाहा समाज दुसऱ्या पक्षात होते. बनारसच्या हिंदू समाजाचे पुढारीपण आपण करतो हे या समुदायांनी या निमित्ताने दाखवून दिले. तर राजाने आपण सर्वच शहराचे नेतृत्व करतो ही भूमिका घेतली. व्यापारी-सावकारांचा समुदाय राजाच्या बाजूने होता. विणकर समाज राजाशी जोडलेला होता.

या दंगलीवरील फ्रेटाग यांचे भाष्य पुढीलप्रमाणे आहे : 'The riot of 1809 represented, then, a first phase in a process by which Banaras' symbolic structures expressed, even as they enabled adjustment to, momentous political change.... Religious symbols were used in this conflict because these drew on the vocabulary of public arenas, the realm in which status had come to be defined. This vocabulary also invoked the values and worldviews presented as legitimate in the performance *genres* occupying many of these same public spaces.' (ब्रिटिश राजवटीच्या प्रस्थापनेमुळे महत्त्वपूर्ण असे राजकीय स्थित्यंतर घडून आले होते. जुन्या प्रतिष्ठित व्यवस्थेची जी प्रतीके होती त्यांची मोडतोड करून सत्तेच्या बदललेल्या 'तोला'चे प्रत्यंतर घडवून आणले गेले, कारण सार्वजनिक आखाड्यातली ती परिचित परिभाषा होती. आता, बदललेल्या परिस्थितीत कोणाचे कोठे व किती चालणार, कोणाच्या हाती किती व कोणती सत्ता आहे हे दाखवून देण्यासाठी बनारसमधील सर्व समाजघटकांना कळणारी ही परिभाषा होती, आणि म्हणून तिचा अवलंब केला गेला. खरे लक्ष्य बनारसचा राजा व त्याची सत्ता हे होते.)

बनारस शहरातील हिंदू व मुस्लिम समाज परस्परांचे शत्रू बनलेले नव्हते. १८१०-११ साली घरपट्टी बसविण्यावरून साऱ्या शहरवासीयांनी एकत्र येऊन संघटितपणे जो लढा दिला तेव्हा ही वस्तुस्थिती स्पष्ट झाली. १८०९च्या दंगलीमध्ये बनारसमधील हिंदू कारागीर व कनिष्ठ जाती सहभागी झाल्या नव्हत्या. त्या यावेळेला पूर्णत्वाने सहभागी झाल्याने हा संघर्ष लोक व ब्रिटिश राज्यसत्ता यांच्यात झाला. या प्रसंगी सारे बनारस शहर विभिन्न घटक-समुदायांचे एक बृहत् संघटन म्हणून दंड थोपटून उभे राहिले.

१८०९ च्या दंगलीने ब्रिटिश राज्यकर्ते बिथरले. या दंगलीच्या वेळी कोतवाल व त्याचे पोलीसदल (जे मुख्यतः मुस्लिम होते) हे पक्षपातीपणाने वागले अशा निष्कर्षावर प्रशासन आले. म्हणून पोलीस दलाची पुनर्रचना करून 'हिंदू'ची भरती करण्याचा व समतोल प्रस्थापित करण्याचा निर्णय घेतला गेला. शहराच्या वेगवेगळ्या भागांमध्ये ठाणेदार नेमण्याचे ठरले. सार्वजनिक ठिकाणी एकत्र येऊन केल्या जाणाऱ्या कृतींवर निर्बंध घालण्यात आले. वाढीव खर्चाची तोंडमिळवणी करण्यासाठी नवी घरपट्टी बसविण्यात आली. शहराचा कारभार स्थानिक पातळीवर स्वायत्तपणे चालेल या जुन्या पारंपरिक व्यवस्थेवर तसेच विभिन्न समुदायांच्या अधिकार-सत्ता यांच्यावरील या आघाताचा प्रतिकार करण्यासाठी लोक एकत्र आले. १८०९च्या दंगलीनंतर, लोकांना धडा शिकविण्यासाठी, ब्रिटिश राजवटीने, कायदा व सुव्यवस्था यांचा भंग केल्याच्या आरोपावरून

'पुढाऱ्यां'वर खटले भरले. या चालीमुळेही शहरातील प्रतिष्ठित लोक संतप्त झाले होते. राज्यसत्ता व लोकसमुदाय यांच्यातील संबंधांची फेररचना करून लोकसमुदायांना निस्त्राण करण्याचे धोरण विभिन्न घटक-समुदायांना आवडले नाही. हा संघर्ष पूर्णपणे सविनय कायदेभंगाच्या पद्धतीचा होता. काही महिने तो अविरतपणे चालविला गेला.

संघर्षाचे मुद्दे कोणते आहेत यावर दोन्ही बाजूंचे एकमत होते. शहराचा कारभार चालविण्यासाठी पैसे उभे करण्याचा व त्यांचा व्यय करण्याचा अधिकार, कर कोणत्या गोष्टींवर व कोणा लोकांवर बसविणे योग्य आहे हे ठरविण्याचा अधिकार, आणि प्रतिकार व संघर्ष करण्याचा लोकांचा हक्क हे ते मुद्दे होते. नव्या घरपट्टीविरुद्ध प्रथमतः प्रत्येक मोहल्ल्याने समुदाय म्हणून अर्ज केले. व्यावसायिक श्रेणी व वस्ती (मोहल्ला) या समुदायांनी लोकांना कृतीसाठी संघटित केले. लोकांनी शांतपणे धरणे धरले व नवा कर भरावयाचे नाकबूल केले. शहरांतर्गत 'कायदा व सुव्यवस्था' पालनाची जबाबदारी विभिन्न समुदायांची होती, व ती ते पार पाडीत होते. या व्यवस्थेत नव्या प्रशासनाने हस्तक्षेप करणे अवैध आहे अशी लोकांची भूमिका होती. घरे ही प्राथमिक गरजेची वस्तू आहे, ती उत्पादक मालमत्ता नसल्याने तिच्यावर कर बसविणे हिंदू व मुस्लिम, दोन्ही धर्मशास्त्रांनुसार, गैर आहे असा लोकांचा युक्तिवाद होता. जात-पंचायती, व्यावसायिक संघ, वस्ती-संघटन या समुदायधिष्ठित संघटनांची, पंचमंडळींची ताकद या सामूहिक लढ्यात पूर्णपणे प्रकट झाली. श्रीमंत-गरीब, उच्चवर्णीय/अश्रफ-जनसामान्य, बुद्धिजीवी-कष्टकरी, शहरी-ग्रामीण, सर्वांनी एकजूट केली. शेवटी प्रशासनाला माघार घ्यावी लागली.

ब्रिटिश एका नव्या प्रकारची राजवट प्रस्थापित करू इच्छित होते. राज्यकारभार स्वायत्तपणे करण्याचे लोकसमुदायांचे अधिकार, राजकीय हक्क, मतप्रदर्शन व प्रतिकार करण्याच्या रीती, राज्यकर्त्यांशी सरळ संबंध ठेवता आला पाहिजे ही हक्क म्हणून अपेक्षा यांना नाकारून, लोक व राज्यसत्ता यांच्यात एक अनुल्लंघनीय अंतर प्रस्थापित करून, नियम, निर्बंध, कायदेकानू यांच्या आधारे अंमलदारांकरवी लोकांवर शासन करणारी ही नवी राजवट होती. लोक निःशस्त्र व निस्त्राण करून दंडसत्तेवर स्वतःची मक्तेदारी प्रस्थापित करण्याबद्दल ब्रिटिशांचा आग्रह होता. पोलीस व सैन्य यांनी लोकांशी समरस असता कामा नये यावर कटाक्ष होता. न्यायनिवाडा शासनाचे अधिकारी करणार; त्यांचा लोकांशी संबंध असता कामा नये. पूर्वीच्या व्यवस्थेतील कोतवाल व काझी, राजा, जमीनदार वा पंच हे लोकांमध्ये राहून समुदायांचा विश्वास संपादन करून, समुदायांशी सुसंवाद राखून प्रशासन चालवीत. ते लोकांना सामोरे जात, वाटाघाटी करीत, मने वळवीत. लोकही दबाव आणण्यास, प्रतिकार करण्यास, गाऱ्हाणी मांडण्यास मोकळे असत. नव्या राजवटीच्या दृष्टीने लोकांनी एकत्र जमून कृती करणे ही कायदा व सुव्यवस्था धाब्यावर बसविल्याची, राजद्रोहाची खूण होती. आदेशांचे निमूट पालन आता अपेक्षित होते.

आपल्या राजवटीच्या आरंभीच ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी येथील लोकांविषयी एक निवाडा केला. इथले लोक हे स्वभावतःच कलहप्रिय आहेत; दंगाधोपा करण्यास त्यांना निमित्त पुरते; नव्हे, ते मोठ्या संख्येने एकत्र आले की, ते चटकन इतके चेकाळतात की कायदा हाती घेण्याकडे त्यांचा कल होतो; ते धर्मवेडे आहेत व त्यांची धार्मिक वृत्ती अविवेकी कडवेपणा व विध्वंसक वृत्ती यांनी ओतप्रोत आहे; येथील प्रजेला, म्हणजे मुख्यतः हिंदू व मुसलमान समाजांना, काबूत कसे ठेवावयाचे, त्यांच्या दंगली होणार नाहीत याची खबरदारी कशी घ्यावयाची हीच आपल्या प्रशासनापुढची कायम उपस्थित मुख्य समस्या आहे, असा ठाम ग्रह राज्यकर्त्यांनी करून घेतला.

वास्तविक पहाता १८०९ची दंगल आणि १८१०-११ची सविनय कायदेभंगाची दीर्घ कृती या दोन मूलतः वेगळ्या घडामोडी होत्या. सविनय कायदेभंग काही महिने चालूनही एकदाही शांततेचा भंग झाला नव्हता. तरीदेखील, ब्रिटिशांच्या दप्तरी १८०९ च्या दंगलीला प्राधान्य दिले गेले; इतकेच नाही तर, या दंगलीचा 'विस्तार' म्हणूनच नंतरच्या सविनय कायदेभंगाच्या कृतीचा निर्देश सर्रास केला गेला. लोक मोठ्या संख्येने ज्या कोणत्या प्रसंगाने रस्त्यावर येणार असतील, एकत्र येणार असतील त्या प्रसंगी हिंदू-मुसलमानांमध्ये दंगल होण्याचा संभव गृहीत धरला जाऊ लागला. प्रत्येक दंगल ही 'हिंदूमुसलमानांमधील दंगल' म्हणूनच जवळजवळ बघितली जाऊ लागली.

पूर्वापार, विशेषतः औरंगजेब बादशहाच्या धर्मवेड्या राजवटीपासून, हिंदू 'हिंदू' म्हणून व मुसलमान 'मुसलमान' म्हणून संघटित झाले आहेत; ते अपरिवर्तनीय ठोकळेबाज असे एकमुखी (monolithic) समुदाय आहेत; आणि परस्परांविरुद्ध दंड ठोकून ते कायम सज्ज आहेत, ही मांडणी अनेक इंग्रज इतिहासकार व ब्रिटिश अंमलदार यांनी प्रतिष्ठित केली.

अनुक्रमणिका

शासकीय धोरणे, कृती यांची ती आधारशीला बनली. इतकेच नाही तर, या पूर्वग्रहाला 'तथ्या'चा, सत्याचा दर्जा हिंदी — हिंदू व मुस्लिम, दोन्ही — पुढारी, इतिहासकार, बुद्धिजीवी उच्चशिक्षित वर्ग यांच्या लेखीही प्राप्त झाला.

२. वासाहतिक राज्याची संदर्भ-चौकट

१८१०-११साली बनारस शहरातल्या सर्व जाती-जमातींनी एकत्र येऊन घरपट्टी आकारणीविरुद्ध जो प्रदीर्घ शांततापूर्ण लढा दिला ती एक अव्वल दर्जाची राजकीय कृती होती. या आंदोलनाच्या वेळी लोकांनी जे अर्ज दिले त्यावरून स्पष्ट होते की, राज्यसत्ता व प्रजाजन असा संबंध स्वीकारल्यानंतरही, म्हणजेच राज्यसत्तेची अधिमान्यता स्वीकारल्यानंतरही, लोकांची स्वतःच्या राजकीय हक्कांसंबंधीची जाण तीव्र होती. परंपरेने चालत आलेल्या अनेक रीती परस्पर बदलण्याचा अधिकार साम्राज्यसत्तेलाही नसतो, अशा रीतींमध्ये लोकांचे अधिकार व राज्यसत्तेच्या मर्यादा या प्रकट झालेल्या असतात, अशी धारणा होती. तसेच प्रतिष्ठा, वजन, वरचढपणा, सत्ता यांच्यावरून विभिन्न समुदायांमध्ये चुरस असावी, विभिन्न सार्वजनिक समारंभ व प्रसंग यांच्या वेळी, ते साजरे करीत असताना जाती-जमाती, गट, व्यक्ती यांनी स्पर्धा करावी ही गोष्ट स्वाभाविक मानली गेली होती.

ब्रिटिशांनी येथे राज्य प्रस्थापित केल्यावर त्यांनी येथील सार्वजनिक जीवनातून स्थानिक पातळीवरील हे राजकारण निर्मूल करण्याची भूमिका घेतली. तसेच, राज्यसत्तेच्या संदर्भात, विशेषतः विरोधात, प्रजाजनांनी सामूहिकरित्या प्रत्यक्ष राजकीय कृती करणे म्हणजे बंडाळी करणे होय असेही मानले. किंबहुना, उदार, न्यायी, प्रगत व तटस्थ अशा आमच्या राज्यात लोकांना राजकारण करण्याची जरूरीच नाही असे नव्या राज्यकर्त्यांचे म्हणणे होते. कारण लिबरल तत्त्वांवर उभारलेले हे शास्त्रपूत प्रशासन आहे असा त्यांचा दावा होता. त्यांच्यातल्या सुधारक लिबरल उच्चपदस्थांची प्रामाणिक धारणा अशी होती की, जस-जसे हिंदी लोक इंग्रजी शिक्षण व संस्कार आत्मसात करून पात्र बनतील तसतसे क्रमशः राज्य त्यांच्या हवाली करणे हे आपले कर्तव्यच आहे. हिंदुस्थानातील विभिन्न समुदायांचे, जातिजमातींचे सार्वजनिक प्रसंगी घडणारे वर्तन हे या कर्तव्य-पालनाच्या आड येते, आवश्यक ती शांतता राखली जात नाही, अव्यवस्था/अराजक निर्माण होण्याचा धोकाच उत्पन्न करणारे इथले सार्वजनिक जीवन आहे अशी त्यांनी ठाम समज करून घेतल्याचे आपण पाहिले.

मुघल साम्राज्य वा पारंपरिक राजेशाह्या या अस्मानी-सुल्तानी राजवटी होत्या असे त्यांचे वर्णन केले जाते. तुलनेने, ब्रिटिश राजवट ही 'कायद्याचे राज्य' प्रस्थापित करणारी सनदशीर राजवट असा तिचा विशेष सांगितला जातो. या पार्श्वभूमीवर फ्रैटाग यांचे पुढील विधान ध्यानात घेण्याजोगते आहे. 'More, the indigenous system of community self-rule had been turned on its head. Where earlier the ruler had been required to play only an indirect role in this self-rule, the imperial state now designed a system that was much more intrusive. Through the institutions of the state, the British Raj established a structure of rule that interfered, even though it would not participate, in an extraordinary range of activities related to the public arena.' (स्थानिक पातळीवर समाज आपली व्यवस्था आपणच स्वायत्तपणे लावी. पूर्वी जो राजा असे त्याची भूमिका मर्यादित असे. आता, साम्राज्यव्यवस्थेने कारभाराची घडी अशी बसविली की, मध्यवर्ती प्रशासनाचा हस्तक्षेप फार वाढला. सार्वजनिक जीवनातल्या कृती नियंत्रित, निर्बंधित व नियमित करण्यासाठी अनेकानेक ठिकाणी नवी राजवट दखल देऊ लागली. पण सार्वजनिक जीवनातील प्रसंग/कृती यांमध्ये सहभागी असण्याला मात्र ती तयार नव्हती.) फ्रैटाग असेही म्हणतात की, पूर्वीचे राज्यकर्ते लोकांच्या मध्ये जात असत, सार्वजनिक जीवनात त्यांचा पूर्ण सहभाग असे. नवे राज्यकर्ते लोकांपासून वेगळे, दूर व उच्च स्थानी होते. त्यांनी एक महत्त्वाचा मुद्दा याला जोडून केला आहे. ब्रिटिश शासन हा तरीही इथे होणाऱ्या कलहांमधला तिसरा पक्ष मात्र बनला. समाजातील समुदायांमधील कलहाचे स्वरूप व प्रकार यांवर परिणाम करणारा व कलहांची निष्पत्ती काय होणार हे ठरविणारा तिसरा पक्ष. ('often affecting the nature as well as the outcome of of clashes between communities.')

हिंदुस्थानातील 'हिंदू' व 'मुसलमान' या दोन जमाती कायम भांडणासाठी उत्सुक असतात, आणि वेळीच पायबंद घातला नाही तर प्रत्येक सार्वजनिक धार्मिक उत्सव, सण व





समारंभ रक्तरंजित दंग्याधोप्याचे कारण ठरतो, विशेषतः दोघांचे प्रमुख सण एकाच वेळी आले तर, या निष्कर्षाला राजवट पोचली. शांतता व सुव्यवस्था राखण्याच्या भूमिकेमधून हळूहळू प्रत्येक बारीकसारीक तपशील शासनाकडून मंजूर करून घेणे बंधनकारक मानले गेले. उदा., मिरवणुकीचा मार्ग, ताबूताची उंची, दिवस व वेळ इत्यादी. वाद्ये वाजवायची कोठे, कधी तेही ठरवून घ्यावे लागे. बनारसचे उदाहरण घेऊन फ्रैटाग यांनी स्पष्ट केल्याप्रमाणे, सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात साजरे होणारे सण, उत्सव, समारंभ, विधी या आपले बलाबल, वजन-प्रतिष्ठा, सत्ता अजमावण्याच्या प्राप्त होणाऱ्या संधी म्हणून व्यक्ती, गट व समुदाय त्यांच्यामध्ये सहभागी होत. एक प्रकारे हे आखाडेच असत. लोकांना व पूर्वीच्या शास्त्यांना याचे भान असे. परिस्थितीतील चढउतारांनुसार व्यक्ती, गट व समुदाय यांच्यात नवी समीकरणे प्रस्थापित होऊ दिली जात. ब्रिटिश राजवटीच्या तपशीलवार हस्तक्षेपामुळे फरक कोणता पडला? तर, सार्वजनिक आखाड्यात एक नवा 'रिंगमास्टर' उत्पन्न झाला. प्रशासकीय निर्णय हे पक्षपाती बुद्धीने घेतलेले नसले तरी दोन्ही पक्षांच्या मागण्यांमधून — आणि नित्य वाढत जाणाऱ्या मागण्यांमधून — तडजोडीचा मार्ग काढताना जो काही निर्णय ब्रिटिश प्रशासन घेई त्याने समीकरण बदले, तोल ढळे. १८९३ साली गोरक्षण चळवळीचे समर्थन करणाऱ्या पुस्तिकेत श्री. बिशन नारायण धर यांनी म्हटले, "गेल्या दहा-बारा वर्षांमध्ये झालेले धार्मिक कारणांवरूनचे सर्व दंगे हे फार मोठ्या अंशाने आमच्या आपापसातील व्यवहारांमध्ये ब्रिटिश राजवटीतल्या लहानमोठ्या अंमलदारांनी अति-हस्तक्षेप करण्याचे परिणाम आहेत असे मला दिसते." फ्रैटाग म्हणतात की धर यांच्या म्हणण्यात तथ्य होते.

१८५७ चा उठाव फसला. तरी त्याने ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या मनावर खोलवर परिणाम केला. त्यांच्या ज्या धारणा बनल्या त्यांची चर्चा फ्रैटाग यांच्या पुस्तकात नाही ही गोष्ट खटकते. दोन-तीन धारणांची आपण येथे नोंद घेऊ. आपले राज्य येथे स्थिर व भक्कम राहावयाचे असेल तर या समाजातील विभिन्न धर्मीयांच्या श्रद्धा, समजुती, प्रथा, रूढी यांना धक्का न लावता राज्य केलेले बरे, कारण धर्माशी संबधित मुद्यांवरून हे लोक चटकन बिथरतात. दुसरी गोष्ट, हिंदू व मुसलमान समाज यांची जेव्हा एकजूट होते तेव्हा आपले राज्य धोक्यात यायला वेळ लागत नाही. त्यांच्यात आपापसात कलह टिकून राहणे आपल्या पथ्यावर पडणारे आहे. तिसरी गोष्ट, लोकांपासून आपले अंतर वा उच्च-स्थान कायम राखले व लोकांच्या मनात ठसविले पाहिजे. तसेच, लोक व आपण शास्ते यांच्यात मध्यस्थांचा एक वर्ग आपण राखला पाहिजे. आपल्याशी नीट राहण्यावर या मध्यस्थ वर्गाची भरभराट व स्थान अवलंबून आहे याचे त्याला भान राहील हे बघावयाचे, लोकांना काबूत व 'शांत' ठेवण्याची जबाबदारी त्याच्यावर टाकायची आणि शिक्षा व बक्षिशी या दोन्ही तंत्रांचा वापर करून त्याला आपल्या जरबेखाली ठेवावयाचे. या त्या धारणा होत.

ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी मध्यस्थ म्हणून कोणाची निवड केली? जातीजमातींचे पारंपरिक श्रेष्ठी-प्रमुख, धनिक आणि जमीनदार-जागिरदार यांची. हे स्वाभाविकच होते. यजमान-आश्रित संबंध हे इथले मुख्य संबंध आहेत ही त्यांची समज अगदीच चुकीची नव्हती. फ्रैटाग लिहितात, 'They looked for those exercising power through personal, patron-client relationship, whether operating through residential, occupational, caste, ritual, or extended kinship networks. सार्वजनिक समारंभ, सण, उत्सव प्रसंगी हे 'आश्रयदाते' म्हणून भूमिका बजावीत. ते देवळे, मशिदी, घाट अशा सार्वजनिक वास्तू उभारीत, पैसा खर्च करीत. यांची मध्यस्थ म्हणून निवड करीत असता राजवटीचे दोन प्रकारच्या नेत्यांकडे दुर्लक्ष झाले. धार्मिक-सांस्कृतिक प्रभाव असलेले नेते आणि नव्याने उदयास येत असलेले नवशिक्षित पांढरपेशा वर्गातील नेते. तसेच, कनिष्ठ जाती व कनिष्ठ वर्ग यांच्यातील पुढारीपण करणाऱ्यांची त्यांनी उपेक्षा केली. या मंडळींशी ब्रिटिश अंमलदारांचे संबंध व्यक्तिगत पातळीवर जुळून येणे अवघडही होते. ब्रिटिश समाजातील असे 'नैसर्गिक' नेतृत्व त्यांच्या परिचयाचे होते. खानदानी जमीनदार उमराव घराणी, बूर्ज्वा धनिक हेच इंग्लंडमध्ये प्रभू होते.

अडचण अशी होती की, ब्रिटिशांच्या राजवटीमुळेच नेतृत्वाची नवी क्षेत्रे व वाटा खुल्या होत होत्या. वकीली, पत्रकारिता, सरकारी नोकरी ही अशी ठळक क्षेत्रे होती. तसेच व्यापार-उदीम, उद्योग-व्यवसाय यांच्यामधूनही समाजात अ-पारंपरिक असा धनिक वर्ग वेगवेगळ्या थरांमधून उत्कर्ष पावत होता. जे पारंपरिक श्रेष्ठी होते त्यांचा ऱ्हास होत होता. जुन्या जमान्यातील उमराव, सरदार, राजेरजवाडे व त्यांचे आश्रित यांना नव्या व्यवस्थेत काही कामच उरले नव्हते. तसेच,

कोर्टकचेरीतली, सरकारी कार्यालयातली भाषा बदलली, रिवाज बदलले, तसे काही वर्ग, जाती-जमाती, घराणी बाहेर फेकली गेली. फ्रैटाग लिहितात, 'Those possessing alternate sources of legitimate authority, in fact, often worked through traditional channels of social organisation' (वैध म्हणता येतील अशा वैकल्पिक सत्तास्रोतांवर पकड असलेली मंडळी पुष्कळदा पारंपरिक संघटनेच्या माध्यमांद्वारा आपली सत्ता गाजवीत.) पण त्यांची दखल घेणे शासनाला परवडणारे नव्हते, कारण ते राज्यकर्त्यांबरोबर नव्या भूमिकेमधून संबंध प्रस्थापित करू इच्छित होते.

थोडक्यात, समाजाची नवी घडी बसत होती. पण दुसऱ्या बाजूला, शास्ते व प्रजानन यांच्यातले संबंध ब्रिटिश जुन्या साच्यात गोठवू पहात होते.

फक्त उत्तर भारताची जरी स्थिती पाहिली तरी, हिंदू व मुस्लिम हे दोन समाज एकसंध नव्हते, त्यांच्यात स्थानिक पातळीवर कमालीचे वैविध्य आढळून येत होते. हिंदू व मुसलमान यांच्यातले संबंधही सर्वत्र एकसारखे नव्हते. एकेका प्रदेशातही शहर व गावागणिक ते वेगळे आढळत. रूढी, प्रथा पुष्कळश्या स्थानिक होत्या. पण या दोन समाजांतर्गत स्थानपरत्वे असलेली भिन्न रचना व स्थिती, घटक समुदायांमधील भिन्न संबंध ध्यानात न घेता 'हिंदू' विरुद्ध 'मुसलमान' अशी विभागणी कल्पून धोरणे आखली जाऊ लागली. फ्रैटाग लिहितात, '.....they used the labels 'Hindu' and 'Muslim' in their institutional structures in ways that belied the Indian reality behind the terminology and they created by administrative fiat a set of circumstances that encouraged for state purposes the establishment of identity by religion....' 'As time passed and certain groups received rewards or penalties by virtue of their supposed identities, the labels came to possess a persistent institutional reality they had lacked earlier.' (भारतातले वास्तव असे होते की, हा 'हिंदू', तो 'मुसलमान', अशी सरधोपट विभागणी करणे दिशाभूल करणारे होते; माणसांचे अनेक, व्यवहार विभिन्न भूमिकांमधून होत. एकच व्यक्ती अनेक, परस्पर-विसंवादी वाटाव्यात अशा अस्मिता [identities] बाळगीत असे. याकडे दुर्लक्ष करून हिंदू वा मुसलमान या एकाच चौकटीला मान्यता देणाऱ्या कारभाराच्या रीती, कसोट्या, निर्णयाचे मानदंड आदी नव्या राज्यकर्त्यांनी प्रस्थापित केल्या. यामुळे स्वतःकडे 'हिंदू', 'मुसलमान' या कोटींमध्येच दर वेळी पाहणे याला उत्तेजन मिळाले; तसे करणे भाग पडले. शासन व्यक्तींना हिंदू म्हणून तरी वा मुसलमान म्हणून तरी ओळखते आणि ही कसोटी लावून बक्षिशी तरी मिळते वा भुर्दंड सोसावा लागतो असा समुदायांना अनुभव येत राहिल्याने या लेबलांना पूर्वी नसलेली वैधता व वस्तुनिष्ठता प्राप्त झाली.) हिंदूचे 'हिंदू' म्हणून व मुसलमानांचे 'मुसलमान' म्हणून राजकीय संघटन होण्यास, अशा रीतीने, नवी राजवट कारणीभूत ठरली!

एकाच वेळी दोन परस्परविरोधी गोष्टी घडत होत्या. ब्रिटिश धर्तीचे सेक्युलर लिबरल राज्य हिंदुस्थानात इंग्रज प्रस्थापित करीत होते. उदा., स्थानिक स्वराज्य संस्था, कायदेकौन्सिले, कायदेकानू, शिक्षण यांचा तात्त्विक व संस्थात्मक आधार धर्मनिरपेक्ष, जाती-जमाती- व समुदायनिरपेक्ष आधुनिक राष्ट्रवाद हा होता. तर, दुसरीकडे, 'नैसर्गिक' पारंपरिक मध्यस्थ नेतृत्वाला बळकट करण्यातून, 'हिंदू' व 'मुस्लिम' असा भेद प्रस्थापित करून ते येथील लोकांमध्ये धर्मनिरपेक्ष लिबरल राष्ट्रवादाचा विचार उत्पन्न होण्यासच खीळ घालत होते; स्वतःकडे सरंजामशाही वा जातजमातीय चौकटीत पहावयास, वागण्यास नवे राज्यकर्ते लोकांना बाध्य करीत होते.

भारतातील शहरांत काही व्यक्ती व घराणी धनिक, खानदानी, वजनदार म्हणून ओळखली जात. गावातली अनेकानेक कुटुंबे त्यांच्याशी 'आश्रित' म्हणून जोडलेली असत. अशा व्यक्तींना ब्रिटिश राजवटीने 'मध्यस्था'ची भूमिका बहाल केली होती; राजवटीला जे हवे ते लोकांच्या गळी उतरविण्याचे काम त्यांनी पार पाडावे अशी अपेक्षा व जबाबदारी पण. ज्या मध्यस्थ पारंपरिक श्रेष्ठी मंडळींवर ब्रिटिशांनी भिस्त ठेवली त्यांच्यापैकी जे अति-राजनिष्ठ बनले ते त्याच कारणाने कालांतराने दुबळे बनले. कारण आपापल्या समुदायांचे राजकीय पुढारीपण करण्याची क्षमता ते गमावून बसले. ज्यांना राजकीय पुढारीपण करण्याची आकांक्षा होती ते सार्वजनिक जीवनाच्या 'आखाड्या'तील सण, उत्सव, समारंभ, वादग्रस्त मुद्दे/प्रसंग यांचा वापर करून घेण्याबद्दल जागरूक व क्रियाशील आढळून येत. समाजात नव्याने उत्कर्ष पावणाऱ्या आकांक्षी व्यक्ती, गट व जाती/समुदाय यांची त्यांना साथ मिळे. आधुनिक, सेक्युलर, लिबरल राजकीय व्यवस्थेच्या





संस्थात्मक चौकटीत सत्ता व प्रतिष्ठा यांचे राजकारण सरळसरळ खेळण्यास नव्या राजवटीत त्यांना अवसर नव्हता. त्या चौकटीत त्यांना 'मध्यस्थ' म्हणून लोकांना काबूत व शांत ठेवण्याचीच एकमेव भूमिका दिलेली होती. मग, स्वाभाविकच, शासनाने अ-राजकीय ठरविलेल्या सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात त्यांना उतरावे लागे. या रिंगणातले वादाचे, कलहाचे प्रसंग व मुद्दे, वरकरणी तरी, 'धार्मिक', 'जातीय'-'जमातीय' भासत. त्यामुळे, फ्रैटाग लिहितात, '...leadership and popular influence in an Indian city could be exercised by other than prominent patrons with extensive networks of clients... Should persons in such positions feel aggrieved, a riot could ensue — even if the "influential citizens" did not identify with, or support, those grievances.' नव्या संधी उपलब्ध झाल्यामुळे ज्यांचा उत्कर्ष होत होता अशा आकांक्षी व्यक्तींचा गावात प्रभाव निर्माण झालेला असे. पुढारीपण करण्याच्या, वजनदार बनण्याच्या संधी अशा व्यक्ती शोधतच असत. सण, उत्सव, जत्रा आदी सार्वजनिक प्रसंगी ते आखाड्यात उतरत. अशा व्यक्तींच्या हितसंबंधांना वा आकांक्षांना आव्हान उपस्थित झाले की लहानमोठी दंगल उसळण्यास वेळ लागत नसे. खानदानी लब्धप्रतिष्ठित मध्यस्थांचा पाठिंबा नसला तरी, दंगल होणे ते थांबवू शकत नसत. अशी दंगल झाली की, हिंदू व मुस्लिम या दोन 'धर्मपिसाट' समाजांमधील नेहमीच्याच दंगलींचे आणखी एक मासलेवाईक उदाहरण म्हणून तिच्यावर शिक्कामोर्तब केले जाई.

हिंदू-मुस्लिम दंगली या कायदा व सुव्यवस्था या दृष्टीने अडचणीच्या असल्या तरी, आपल्या राज्याला त्यांच्यापासून धोका नाही; दोन भांडकुदळ व दंगेखोर समाजांमध्ये त्यांच्याच भल्यासाठी आपल्याला लवादाचे काम पार पाडावयाचे आहे, आणि ही जबाबदारी या दोन समाजांची रुजवात घालून करावयाची आहे, अशी काही काळ भूमिका घेतली गेली. मध्यस्थ हिंदी पुढारी कमी पडत असले तर त्यांच्यावरील दबाव वाढविण्याचा, व त्यांना हाताशी धरून शांतता प्रस्थापित करण्याचा मार्ग अनुसरला गेला.

१८९० च्या आसपास उत्तर भारतात गोरक्षणाची मोठी चळवळ पसरली. ही चळवळ केवळ स्थानिक पातळीवर संघटित झालेली नव्हती. गाय हे उच्चतर, विशुद्ध हिंदूपणाचे प्रतीक म्हणून पुढे ठेवले गेले. हिंदू अस्मितेची जोपासना करण्याचा प्रयत्न यामागे होता. यात जमीनदार, धनिक, सरकारी हिंदू अंमलदार यांचा मोठा सहभाग होता. पांढरपेशे व्यावसायिक — पत्रकार, वकील — यांचाही पुढाकार होता. गोहत्या बंद व्हावी यासाठी व्यापक पातळीवर संघटित प्रयत्न करणे, गोरक्षणासाठी लोकअभिक्रम जागा करणे, गोरक्षणाच्या कामात साथ न देण्याऱ्या हिंदू व्यक्ती, गट यांच्यावर दबाब आणणे, निधी गोळा करणे, संस्था उभारणे अशी अनेक अंगे या चळवळीला होती. न्याय-निवाडा करणारी लोकन्यायालयेही चालविली गेली. शासनाला समांतर अशी रचना उभारणाऱ्या राजकीय कृतीचे स्वरूप तिला प्राप्त झाले. विधीपूर्वक गायीची हत्या मुसलमान बकरीदच्या प्रसंगी करीत असल्याने गोरक्षणाला मुस्लिमविरोधाचे एक परिमाण पण होते. जागृत व संघटित समुदायाची ही कृती सरळ सरळ राज्यसत्तेशी टकरत होती. फ्रैटाग यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'the impressively organised and highly influential Cow Protection Societies established a direct, antagonistic relationship between community activities and the state.' मध्यस्थ नेतृत्व म्हणून ज्यांच्यावर भिस्त ठेवलेली होती त्यांचा या चळवळीतला सहभाग धाकदपटशा दाखवून शासनाने मग मोडून काढला.

या काळात हिंदू-मुसलमान दंगली झाल्या तेव्हा शासनाने शांतता प्रस्थापित करण्याची जबाबदारी दोन्ही समाजांच्या प्रस्थापित व प्रतिष्ठित पुढाऱ्यांवर टाकली. लोकांवर दंड बसविला. पुढाऱ्यांवर खटले भरले. शांतता व सुव्यवस्था राखण्यात अपयश आल्यास सरकारच्या नाराजीला तोंड द्यावे लागेल हे स्पष्ट केले.

ही रणनीती अल्पकाळच यशस्वी झाली. सरकारने निवडलेल्या व सरकारी कृपेवर अवलंबून असलेल्या मध्यस्थ पुढाऱ्यांचे समाजात जोंपर्यंत जास्त वजन होते तोपर्यंतच ती परिणामकारक ठरली. पण १८८० नंतरच्या काळात एक नवा पुढारी वर्ग उदयास आला, ज्याचे स्थान, वजन व प्रभाव हा शासकीय कृपेचा भाग नव्हता. तो स्वतंत्र होता. शासनाने निर्माण केलेल्या जबाबदार प्रतिनिधिक संस्थांमध्ये वा यंत्रणांमध्ये या नव्या पुढारी वर्गातील अनेकांना स्थानही नव्हते की मान्यताही नव्हती. खानदान वा जमीनजुमला वा पिढीजात प्रतिष्ठा नसलेली ही मंडळी होती. सरकारदरबारी स्थान नसलेल्या पण अभ्युदय पावत असलेल्या शिक्षित व्यवसाय-पेशे वा व्यापार-उदीमाद्वारे

नव्याने वजनदार बनलेल्या या मंडळींनी, स्वाभाविकच, त्यांना सक्रिय सहभागासाठी खुल्या असलेल्या सार्वजनिक आखाड्यात स्वतःचा प्रभाव, बळ व पुढारीपण दाखवून देण्यावर आपली शक्ती-बुद्धी केंद्रित केली. यासाठी धार्मिक विधी, सण, उत्सव, धर्मस्थळे, धर्मादाय कार्ये यांमध्ये पुढाकार घेणे लाभदायक होते. जुन्या, प्रतिष्ठित, खानदानी नेतृत्वाला शह देण्याच्या दृष्टीने व्यापक 'तात्त्विक' मुद्दे उपस्थित करणारी भाषा वापरणेही लाभदायक होते. उदाहरणार्थ, गोरक्षा हा असा मुद्दा होता. फ्रेटाग लिहितात, 'These new men presented competing claims for popular leadership, which they generally couched in an ideological vocabulary. Perhaps because the Raj exercised such tight control over access to state institutions, these new leaders often concentrated, instead, on demonstrating their prestige in public arenas through religion and charitable activities involving sacred spaces and rites.' शिवजयंती उत्सव, गणपती उत्सव यांची उदाहरणे या संदर्भात आठवतात.

सार्वजनिक जीवनाच्या क्षेत्रात उत्पन्न होत चाललेल्या आंदोलने, कृती, संघटना यांना काबूत ठेवणे, निष्प्रभ करणे वा दडपून टाकणे यासाठी प्रशासकीय आदेश व मध्यस्थ पारंपरिक नेतृत्व उपयोगी पडेनासे झाल्यावर आपल्या राज्याच्या स्थैर्यासाठी, तसेच शांतता व सुव्यवस्था राखण्यासाठी राज्यकर्त्यांपाशी, विशेषतः सनदी प्रशासन यंत्रणेपाशी हुकमी परिणामकारक नीती उरली नाही. वंगभंग चळवळीच्या वेळी जशी ही गोष्ट स्पष्ट झाली तशी ती १९१३ साली मशिदीच्या प्रकरणावरून कानपूर येथे झालेल्या दंगलीच्या वेळीही. फ्रेटाग यांची टिप्पणी मार्मिक आहे : 'But the fact that the protestors expressed their grievances through activities in public arenas led administrators to consider their actions unimportant – even illegitimate.' (सरकारकडे शिष्टमंडळ नेणे, अर्जविनंती करणे या रीतींचा अवलंब न करता आंदोलकांनी त्यांच्या गाऱ्हाण्यांच्या संदर्भात 'रस्त्यावर' येऊन, सार्वजनिक अवकाशामध्ये कृती केल्यामुळे प्रशासकांना आंदोलकांच्या कृती क्षुल्लक, दखल घेण्यास अपात्र आणि अवैधही वाटल्या.)

या नव्या पुढाऱ्यांची संभावना ब्रिटिश अंमलदारांनी कोणत्या प्रकारे केली? ब्रिटिश मायबाप सरकार प्रजाहितदक्ष आहे हे त्यांचे स्वतःचे गृहीत होते. तसेच, आपण न्यायी, उदार, समंजस, विवेकी, तत्त्वनिष्ठ आहो हेही त्यांचे एक गृहीत होते. सनदशीर सभ्य राजकारणासाठी शासनाने नवी संस्थात्मक रचना उभी केली होती. लोकांना चेतवून, रस्त्यावर आणून प्रत्यक्ष कृती करण्यावर भर देणारे हे पुढारी, अर्थातच, मग अर्धशिक्षित, पिसाट (fanatic), स्वार्थी, अविवेकी, लुच्चे वगैरे वगैरे ठरले. दंगल ही नेहमीच हिंदू विरुद्ध मुसलमान अशीच असते असा ठाम सिद्धांत मांडला गेला होताच. त्यामुळे, धार्मिक-सांस्कृतिक मुद्याचा संदर्भ असला की, हिंदू-मुस्लिम तेढीच्या, वैमनस्याच्या अंगाने विश्लेषण केले जाऊ लागले.

पारंपरिक 'नैसर्गिक' मध्यस्थ नेतृत्व निष्प्रभ ठरत गेले इतकेच नाही; या श्रेष्ठी वर्गातील अनेकानेक व्यक्ती सार्वजनिक 'आखाड्या'तील कृती, आंदोलने, राजकारण यात सहभागी होताना दिसू लागल्या. 'तटस्थ' राहून शांतता राखण्यासाठी त्यांचा काही उपयोग उरला नाही; प्रशासनाला हवी ती भूमिका घेण्यास ही मंडळीही तयार नव्हती. अशा परिस्थितीत गुप्तहेर व पोलीस यंत्रणेवर शासन विसंबून राहू लागले. 'गुंडां'चा बंदोबस्त करून, त्यांना आधीच अटकेत टाकून वा नंतर अटक करून परिस्थिती काबूत ठेवण्याचे तंत्र अवलंबले जाऊ लागले. त्याचाच एक भाग म्हणजे अशा 'दादा', 'गुंड' लोकांचा हस्तक म्हणून वापर करण्याचे धोरणही अवलंबले जाऊ लागले एका सरकारी गोपनीय आदेशात (१९१५ साली) म्हटले होते, '... a vast amount of influence for good or evil may be wielded by men of low social status, and even of known criminal disposition'.

पण या तंत्राने सार्वजनिक 'आखाड्या'तील घडामोडींचे नियंत्रण करणे शक्य उरले नव्हते. या अवकाशामध्ये घडणाऱ्या कृती, चळवळी यांना अवैध म्हणून उपेक्षित ठेवण्यामुळे, त्यात कोणत्याही प्रकारे सहभागी न झाल्याने राज्यसत्ता व सार्वजनिक लोकजीवन यांची फारकत घडून आली होती. आता सार्वजनिक आखाड्यातील राजकीय जीवन स्वायत्त व समर्थ बनले होते. फ्रेटाग लिहितात, 'These could no longer be encompassed within the structure of the state. They now constituted a virtual alternative to it.' (राजकीय जीवनात स्वायत्त व समर्थ ठरत चाललेल्या या





आकृतिबंधाला राज्यसत्तेच्या अधिकृत संरचनेत व व्यवहारामध्ये सामावून घेणे अशक्य बनले होते. पर्यायी राजकीय व्यवस्थाच जणू आकाराला आली होती.)

१९२० च्या आसपास हिंदू व मुस्लिम राजकीय अस्मिता व संघटन देशव्यापी बनल्या होत्या, आणि या दोन जमातींमधील वाद स्थानिक पातळीवर सोडवणे अशक्य बनत चालले होते. जो रूढ प्रघात असेल तो उचलून धरावा, न्यायाचा पक्ष घेऊन निवाडा करावा, उभय पक्षांमध्ये समझौता घडून येईल तो मानावा अशासारख्या सर्व भूमिकांचा शासनाने त्याग केला. ज्या कोणत्या मार्गाने शांतता राखता येत असेल तो मार्ग अनुसरावा अशा सूचना दिल्या गेल्या. 'हक्का'चा मुद्दा असेल तर उभय पक्षांनी त्याची कोर्टात सोडवणूक करून घ्यावी अशी, स्वतःची जबाबदारी झटकून टाकणारी भूमिका, एका बाजूला, घेतली गेली. दुसऱ्या बाजूला, राष्ट्रसभेच्या वाढत्या सामर्थ्याचा प्रतिवाद करण्यासाठी हिंदू-मुस्लिम तेढीच्या मुद्यांचा स्वतःच्या राजकारणासाठी उपयोग करून घेण्याकडे ब्रिटिश प्रशासनाचा कल वाढला. विशेषतः, खिलाफत-असहकार आंदोलनातील हिंदू-मुस्लिम ऐक्याच्या दर्शनाने भयग्रस्त झालेल्या ब्रिटिश अंमलदार वर्गाने या पुढच्या काळात हिंदू-मुस्लिम ताण वाढेल यासाठी, उघड वा प्रच्छन्नपणे, खतपाणी घालण्यास सुरुवात केली. फ्रैटाग लिहितात, 'Officials had come at last, though grudgingly, to recognise the effectiveness, if not the legitimacy, of the type of leader who espoused an ideology based on certain constructions of community. They tried to turn these ideological appeals to their own advantage, playing on community divisions that had become obtrusive in U.P. society.' (जमात/समुदाय यांच्या बांधणीचे सूत्र म्हणून 'हिंदू', 'मुसलमान' या कोटींचा वापर करण्यावर उभारलेल्या विचारप्रणालीची पुष्टी करणारे नेतृत्व हे विघातक म्हणून अवैध असले तरी, ते प्रभावी व परिणामकारक ठरते ही गोष्ट, काहीशा नाखुषीने पण, आता शास्ते मान्य करीत होते. 'सर्व हिंदूंनी एक झाले पाहिजे', वा 'मुसलमान जमात हे एक वेगळे राष्ट्र आहे' या प्रकारची आवाहने आपल्या फायद्याची ठरविण्याची चाल ते खेळू लागले. उत्तर प्रदेशामध्ये समाजजीवनात हिंदू-मुस्लिम यांच्यात जमातवादी भावनांचा प्रकर्ष होत असलेला पाहून, या भावना समाजजीवन ढवळून काढू लागल्यावर, या भावनांना खतपाणी घालण्याचे धोरण अवलंबायला त्यांनी सुरुवात केली.

आणखीही एका अंगाने हिंदू व मुसलमान यांच्यातील वारंवार उपस्थित होणाऱ्या दंगली आता ब्रिटिशांच्या पथ्यावर पडल्या. 'या दोन समाजांवर ब्रिटिशांसारख्या तटस्थ व न्यायी लोकांचे राज्यच हवे कारण या दोन समाजांचा परस्परांवर अजिबात विश्वास नाही,' असा युक्तिवाद या पुढच्या काळात केला जाऊ लागला. हे दोन्ही समाज इतिहासकालापासूनच अत्यंत कडवे, अविवेकी धर्मनिष्ठ आहेत, त्यांची संस्कृती, परंपरा, जीवनशैली इतक्या परस्परविरुद्ध आहेत की ते एकत्र नांदणे शक्यच नाही, हा युक्तिवाद हे भारतावरील ब्रिटिश परकीय वासाहतिक राजवटीचे जवळपास एकमेव समर्थन बनले. हे समाज 'युद्धासाठी सदैव सज्ज' वा 'कायम युद्ध खेळण्याच्या भूमिके'त असतात ही प्रतिमा १९२५ नंतरच्या काळातली आहे, हे फ्रैटाग यांनी स्पष्ट केलेय.

फ्रैटाग यांनी असेही दाखवून दिलेय की, १९२५ नंतरच्या काळात येथील पुढाऱ्यांशी ब्रिटिश अंमलदारांचे संबंध जवळपास तुटल्यासारखे झाले होते. शांतता व सुव्यवस्था राखण्यासाठी का होईना, पूर्वी अंमलदार सर्व बारीक सारीक माहिती गोळा करून परिस्थितीवर नियंत्रण प्रस्थापित करण्याची क्षमता प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करीत असे. या पुढच्या काळात ब्रिटिश प्रशासनयंत्रणेजवळ हा आत्मविश्वास उरला नव्हता. किंबहुना, या दोन जमातींमध्ये दंगली होत राहिल्या तर आपल्याला त्याची काय पर्वा, अशी वृत्ती आढळून येऊ लागली. फ्रैटाग लिहितात, 'Though government inactivity infuriated Indian leaders, it expressed well the altered philosophy of rule : the administration now saw itself as outside of, and remained aloof from, the communal bitterness... The relationship between imperial state and communities had atrophied completely.'

ज्या जाती-जमाती, समुदाय यांचा मिळून हा समाज बनलेला आहे त्यांच्यापासून आपले परकेपण व अंतर ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी राखले होते. धार्मिक वादग्रस्त मुद्यांवरून होणाऱ्या दंगली हा राज्याला धोका आहे असे त्यांचे बघणे नव्हते. शांतता व सुव्यवस्था राखण्यासाठी 'मध्यस्थी' करण्याची भूमिका पूर्वी होती. आता परत त्याच भूमिकेवर सरकार आले. फरक

एवढाच की, आता शांतता व सुव्यवस्थेसाठी भरवसा सैन्य व पोलिसदले यांच्यावर होता.

जमात/समुदाय यांची जडणघडण

हिंदुस्तानभर हिंदू व मुसलमान एकमेकांचे शेजारी म्हणून रहात होते. हिंदूंना मुसलमानांची व मुसलमानांना हिंदूंची, स्वतःपेक्षा वेगळा धर्म पाळणारे म्हणून ओळखही होती. पण एका शहरातले सर्व मुसलमान, वा हिंदू, मिळून ह्यांची 'मुसलमान', वा 'हिंदू', अशी एकसंध, सुघटित जमात अस्तित्वात असल्याचे आढळत होते का? एका पातळीवर, आपण सर्व हिंदू आहोत वा मुसलमान आहोत ही ओळख जरूर होती. हा समान धागा असला तरी हिंदू काय, मुसलमान काय, दोन्ही समाज हे अंतर्गत-पातळीवर विभागलेले होते. धर्मांतर केल्यावरही मुसलमानांमध्ये जातपात, व्यवसाय, पंथ यावरूनचे भेद टिकून होते. उदा., जाट म्हणून स्वतःची ओळख तेवढीच महत्त्वाची असल्याने हिंदू व मुसलमान दोघेही 'जाट हिंदू', 'जाट मुसलमान' अशी अस्मिता बाळगीत. उच्चवर्णीय हिंदू व शूद्र-अस्पृश्य जातींमधील हिंदू यांच्यातले अंतर मोठे होते. तीच गोष्ट मुसलमानांमध्ये आढळत होती. हिंदुस्थानाबाहेरून आलेल्या घराण्यांना जनसामान्य मुसलमानांविषयी तुच्छभावच अधिक वाटे.

कोणतेही शहर घेतले तर ते शहर अनेकानेक लहानमोठ्या समुदायांचे मिळून बनलेले असे. हे सर्व समुदाय मिळून काही प्रसंगी एक शहर/गाव-समुदाय म्हणून एकत्र येऊन एकजुटीने कृती पण करीत.

म्हणजे, माणसे हिंदू असोत वा मुसलमान, ती प्रथमतः एक ना एका प्राथमिक पातळीवरील समुदायांची सभासद-घटक असत. हे समुदाय जात-पोटजात, वस्ती, गणगोत, व्यवसाय यांच्या आधारे बांधलेले असत. या लहान समुदायांचे संघटन दैनंदिन जीवनाच्या ओघात परस्परांशी येणाऱ्या अनेकपदरी संबंधांच्या आधारे झालेले असे. फ्रैटाग यांनी या प्रकारच्या समुदायांना relational communities असे म्हटले आहे. या उलट, आपण एका धर्माचे, वा एका वर्गाचे, वा एका राष्ट्राचे, वा एक भाषा बोलणारे, वा एका विचारप्रणालीचे म्हणून आपली एक जमात वा समुदाय आहे, आपला परस्परांशी कधी संबंध न आला तरी आपण सारे वरीलसारख्या कारणाने एकवट समुदायाचे आहोत हा ज्या समुदायांचा आधार असतो त्यांना उद्देशून फ्रैटाग ideological communities असा शब्द वापरतात. यांना आपण, अनुक्रमे, 'अन्योन्यसंबंधाधिष्ठित', 'प्रणालीधिष्ठित' असे शब्द वापरू.

हिंदुस्थानच्या राजकारणात एका टप्प्यावर 'जमातवाद' प्रभावी ठरला. इतका की हिंदुस्थानची फाळणी करूनच येथे सत्ता पदरात पडली. याचा अर्थ असा की, ज्यांचा धर्म एक त्या सर्वांची एक जमात या सिद्धांतावर समुदाय/जमात यांचे संघटन, केवळ राष्ट्रीय राजकारणाच्या पातळीवरच नव्हे तर स्थानिक पातळीवरदेखील प्रभावी ठरले. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी राष्ट्रीय काय, स्थानिक काय, कोणत्याच पातळीवर जमातवादी राजकारण करण्यासाठी पायाभूत आवश्यकता असलेले या प्रकारचे संघटन ना हिंदूंचे होते, ना मुसलमानांचे. हे स्थित्यंतर का व कसे घडून आले हा मग महत्त्वाचा प्रश्न बनतो.

उत्तर भारतातील शहरांमध्ये एकोणिसाव्या शतकाच्या काळात घडून आलेल्या हिंदू-मुस्लिम दंगलींपैकी काहींची निवड करून, त्या दंगलींच्या विश्लेषणाच्या आधारे वरील प्रश्नाचे उत्तर देता येते असे फ्रैटाग म्हणतात. त्या म्हणतात, 'Focusing on actions of the crowd and its leadership and on the conditions in which a riot would erupt in the subcontinent tells us much about the social content as well as the motivating values and ideals behind the events.' (भारतीय उपखंडात ज्या परिस्थितीमध्ये, आणि नेतृत्व व जमात यांच्या ज्या कृतींमुळे दंगल उसळते.त्यांच्यावर लक्ष केंद्रित करण्याने घटनांचा सामाजिक संदर्भ आणि घटनांमागील प्रेरक मूल्ये व ध्येये यांचे बऱ्यापैकी आकलन होते.) ज्या प्रकारच्या दंगलींवर त्यांनी लक्ष केंद्रित केले आहे त्या सर्व दंगली या धार्मिक प्रसंगी वा मुद्यावरून उपस्थित झालेल्या वादाची, कलहाची, डावपेच व कृतींची परिणती म्हणून घडून आल्या. या दंगलींत समुदाय सहभागी होते व 'हिंदू', 'मुसलमान' अशी स्वतःची ओळख घेऊन मोठ्या संख्येने लोक सहभागी झाले. फ्रैटाग लिहितात, '....the riots are significant precisely because they constituted an essential component in a framework of social interaction that regarded violence as one of a range of legitimate options of group action.' (सामाजिक आंतरसंबंधांच्या व्यूहातला एक अत्यावश्यक घटक असे दंगलींना स्थान प्राप्त झाल्यामुळेच





तर दंगलींचे आकलन महत्त्वाचे ठरते; दंगलीच्या घटना अर्थगर्भ ठरतात. या वैध सामूहिक कृती कोणकोणत्या प्रकारच्या असु शकतात या मुद्यासंदर्भात, हिंसक कृतींनाही या व्यूहामध्ये शिष्टमान्यता प्राप्त होते.) 'We may also consider that riots... also measured the extent to which public arenas remained a viable forum for renegotiation and expression of urban socio-political relationships.' (शहरांमधील सामाजिक-राजकीय संबंधांच्या अभिव्यक्तीचे व्यासपीठ/जागा म्हणून तसेच या संबंधांच्या फेरमांडणीसाठी 'वाटाघाटी' करण्याचा मार्ग म्हणून सार्वजनिक कृतींचे 'आखाडे' व्यवहार्य आहेत की नाही याचे मोजमाप घेण्याचे दंगली हे एक साधन आहे असेही आपण त्यांच्याकडे पाहू शकतो.)

समुदाय, मग तो स्थानिक पातळीवरचा असो की राष्ट्रव्यापी असो, आपण एका समुदायाचे आहोत, सगळे मिळून आपण एकच विशाल कुटुंब आहोत, ही भावना; किंबहुना, आपली वेगवेगळी व्यक्तित्वे एकमेकांत लोप पावली आहेत या प्रकारची भावनात्मक प्रचीती आणून देणारे सण, उत्सव, समारंभ, विधी वा कृती, समुदायाचे समुदायपण टिकवून धरण्यासाठी आवश्यक असतात. अशा सर्व बाबी या सार्वजनिकपणे सार्वजनिक जागी व वेळी दृश्य स्वरूपात घडणेही आवश्यक असते. या गोष्टींद्वारा समुदाय आरेखित होतात, त्यांचे नियतकालिक पुनर्भरण होते. जमातवादी राजकीय कृती हा विशेष असलेली समुदायपणाची जाणीव सार्वजनिक जीवनाच्या क्षेत्रातील घडामोडी व कृती यांच्याद्वारा निर्माण कशी झाली?

समुदायपणा अभिव्यक्त करण्यासाठी, त्याचे पुनर्भरण करण्यासाठी आवश्यक त्या सर्व संधी सामाजिक संरचना-व्यवस्था ('स्ट्रक्चर') यांच्यामुळे व त्या चौकटीत उपलब्ध होत असतात. सण, उत्सव, विधी, समारंभ इत्यादी गोष्टी पोकळीत घडू शकत नाहीत. समुदायपणाची, एकत्वाची जाणीव/भावना यासाठी 'communitas' हा शब्द फ्रैटाग यांनी वापरला आहे. फ्रैटाग लिहितात, 'Neither structure nor communitas can exist without the other.... in contrast to the profound felllow-feeling of communitas, then, structure in this model is "all that which holds people apart, defines their differences and constrains their actions... Imbued with communitas, yet expressing structure... These characteristics typify public arena activities." (सामाजिक संरचना-व्यवस्था आणि समुदायाची एकत्वाची जाणीव/भावना या एकमेकांशिवाय अस्तित्वात येऊ शकत नाहीत, टिकून राहू शकत नाहीत... सामाजिक संरचना-व्यवस्था माणसांमधील अंतर मिटू देत नाही; त्यांच्यातले भेद आरेखित करते; त्यांच्या कृती निर्बंधित करते. या उलट समुदायपणाची जाणीव/भावना अंतर मिटविण्यावर, भ्रातृभावाचा परिपोष करण्यावर अवलंबून असते. सार्वजनिक अवकाशात, 'आखाड्या'तील कृती सामाजिक संरचना/व्यवस्था अभिव्यक्त करतात; त्याच वेळी सामुदायिक एकत्वाच्या जाणिवेने त्या ओतप्रोत असतात.)

१८०९ साली बनारस शहरात दंगल उसळली तिचे निमित्तकारण धार्मिक होते, आणि हिंदू व मुस्लिम विरुद्ध पक्षात होते. तरीही, बनारस शहर हिंदू व मुसलमान यांच्यात विभागले गेले होते, या दोन जमाती एकसंध व संघटित होत्या व त्यांच्यात कायम शत्रुत्व होते अशी वस्तुस्थिती नव्हती, ही गोष्ट १८१०-११ सालच्या शासनाविरुद्धच्या लढ्यात स्पष्ट झाली, हे आपण पाहिले.

अनेक वेगवेगळ्या मुद्यांवरून समुदायांच्या अंतर्गत व विभिन्न समुदायांमध्ये कलहाचे प्रसंग उद्‌भवत. यातल्या काहींमध्ये हिंदू व मुसलमान हे दोन पक्ष असत, इतकेच. या दोन धर्मांच्या लोकांमध्ये कलह उत्पन्न केव्हा व का होई? या दोन धर्मांचे, धार्मिक रीतिरिवाज व रूढी यांचे स्वरूपच असे होते की, हिंदू व मुसलमान गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदणे अशक्य होते, अशी वस्तुस्थिती नव्हती. कारण उत्तर भारतात ते सर्वच व्यापक शहर/गाव समुदायाचे घटक-समुदाय म्हणून एकत्र राहात आले होते. इतकेच नाही तर, एकमेकांच्या धार्मिक सण-उत्सवांमध्ये ते सहभागी होत. जनसामान्यांच्या पातळीवर धार्मिक जीवनाची सरमिसळ अवस्था होती. पीर, फकीर, साधुपुरुष यांना भजणारे, नवससायास करणारे दोन्ही धर्मांचे लोक असत.

तरीही, तेढीचे, भांडणाचे प्रसंग धार्मिक मुद्यांवरून उपस्थित व्हावेत अशी स्थिती होती. धार्मिक सण-उत्सव साजरे करण्याविषयी, काही रूढी पाळण्याविषयी, काही विधीनिषेधांविषयी, धार्मिक स्थळांविषयी समुदाय आग्रही होते. पण याही बाबतीत सर्व हिंदू वा सर्व मुसलमान एका भूमिकेवर एकजुटीने वागत आहेत असे चित्र दिसत नसे.

एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी हिंदू व मुस्लिम यांच्यात दंगल झाली तरी त्या त्या ठिकाणची जाणकार मंडळी मुसलमानां-मधील कोण आणि हिंदूमधील कोण, का व कसे गुंतलेले होते याचे वास्तुनिष्ठ विश्लेषण सहजी करू शकत असत, आणि मामला तडजोडीने मिटविला जाई. हे शक्य होण्याचे एक कारण असे की, आपण अखेरीस एकाच शहर/गाव समुदायाचे घटक-समुदाय आहोत, व आपले त्या पातळीवरील ऐक्य व संघटन टिकाऊ राहिले पाहिजे याविषयी गाव/शहर यांच्या पुढाऱ्यांची एकवाक्यता असे. गाव/शहर म्हणून आपणा सर्वांचे हितसंबंध एकच आहेत; ते साधायचे असतील तर आपणास परस्पर विश्वास, सौहार्द व सहकार्य पुनर्प्रस्थापित केले पाहिजे याचे भान असे. ही गोष्ट तिसरा कोणी आपणासाठी करणारा नाही, आपसात सहकार्य करून आपल्यालाच मार्ग काढायचा आहे याचीही जाणीव असे.

मार्ग निघत असे याची आणखी तीन कारणे असत. एकेका शहर/गाव यांची चालत आलेली परंपरा असे. काही जुने प्रघात असत. पाळावयाचे संकेत असत. ही चौकट एकदम अमान्य करणे शक्य नाही व उचितही नाही, याला सर्वांची स्वीकृती असे. परंपरा, प्रघात यांचा आदर राखला जावा ही सर्वमान्य भूमिका असे. तशीच, घटक-समुदाय, प्रमुख घराणी व व्यक्ती, नव्याने उत्कर्ष पावणारी कुटुंबे, गट यांच्या बदलत्या बलाबलानुसार परंपरा व प्रघात यात स्थान, वजन व सत्ता यांवरून बदल करण्याइतकी लवचिकता व गतिमानता पण साधली पाहिजे, याबद्दलही अलिखित एकवाक्यता होती.

सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणातील सर्व महत्त्वाच्या घडामोडी या, एका अंगाने, सत्ता, मत्ता, प्रतिष्ठा, वैभव, नेतृत्व प्रकट करण्याच्या, स्पर्धेच्या, परस्परांवर मात करण्याच्या संधी व जागा आहेत, हीच त्यांच्याकडे बघण्याची सर्वांची दृष्टी होती. सार्वजनिक जीवनातील साजरे होणारे प्रसंग हे गाव/शहर यांचे समुदायपण पुनःपुन्हा मजबूत करीत, ठसवीत; त्याचवेळी ती एक सर्वांच्या नजरेसमोर खेळलेली कुस्ती पण असे; सार्वजनिक जीवन हा एक आखाडा पण असे. ही दोन्ही कार्ये पार पाडणारा हा आखाडा मोडून पडता कामा नये, आणि सार्वजनिकरित्या सण, उत्सव, समारंभ वा विधी साजरे पण होत राहिले पाहिजेत यावर सर्वांचे एकमत असे. मार्ग निघत असे याचे हेही एक कारण होते.

मुघल साम्राज्याच्या उत्तरकाळी उत्तर भारतात शहरी-करणाची प्रक्रिया बऱ्यापैकी पुढे सरकली होती. मुसलमान सुभेदार, जागिरदार-सरंजामदार यांच्या निवासा व लष्करी-प्रशासकीय कारभार यांच्या भोवती खानदानी मुस्लिम संस्कृतीचे वळण प्रकट करणारी शहरे आकारास आलेली होती. या शहरांमध्ये ('कसबा' हा शब्द यांच्यासाठी रूढ झाला आहे) जी हिंदू कुटुंबे राहात त्यांपैकी अनेक प्रशासनात अधिकारी, कर्मचारी असत. पण राजकीय-सांस्कृतिक वर्चस्व व नेतृत्व मुसलमान श्रेष्ठींकडे असे. धर्म वेगळा असला तरी सांस्कृतिक व सामाजिकदृष्ट्या हिंदू व मुस्लिम श्रेष्ठी वर्ग एकात्म होता. तो चांगला सुशिक्षित होता. या कसब्यांची रचना अशी होती की, बड्या खानदानांच्या हवेल्या केंद्रस्थानी असत व प्रत्येक हवेली भोवती आश्रित कुटुंबांची वस्ती असे.

उत्तर भारतात आणखी एक प्रकारची लहान शहरे होती. यांना उद्देशून 'गंज' असा शब्द रूढ आहे. यांचे वळण 'गावठी' होते. या प्रकारच्या शहरांमध्ये दोन उप-प्रकार होते. एका प्रकारच्या 'गंजां'मध्ये स्थानिक जमीनदार — बहुशः 'राजपूत' — वर्ग रहात असे. सारा वसूली, वा मुलकी प्रशासन या दृष्टींनी वसलेली ही कनिष्ठ पातळीवरील शहरे असत. उच्चभ्रू वर्गांच्या गरजा भागविणारा सेवक, कारागीर वर्ग वा विशेष संस्था यांचा येथे अभाव आढळे. 'कसब्यां'मध्ये या गोष्टी आढळत. फ्रेटाग यांनी म्हटले आहे, 'Organised by the dominant lineage of the area, they also lacked the typically urban characteristics of occupational diversity, ethnic heterogeneity, impersonality, universalistic criteria and secularism.' (त्या त्या भागातील प्रभुत्वपदी असलेल्या कुलांनी 'गंजां'ची स्थापना केली असली तरी, अनेक भिन्न व्यवसाय करणारी मंडळी, वांशिक-सांस्कृतिक वैविध्य, अनोळखीपणाचे संरक्षक कवच (impersonality), सार्विक मानदंड व धर्मनिरपेक्षता ही नागरी वैशिष्ट्ये 'गंज'-गावांमध्ये अभावानेच आढळत.) ही जात पातळीवरील नेतृत्वाची केंद्रे होती. येथे बाजार भरीत. जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीतले त्या त्या जातीचे स्थान ठरविण्याच्या दृष्टीने ही गंज-गावे महत्त्वाची कामगिरी पार पाडीत. फ्रेटाग लिहितात, 'Indeed, their most important cultural functions preserved and mediated local caste and religious values through ritual enactment as well as economic and social acts at preserving local status hierarchies.' (स्थानिक

अनुक्रमणिका

जातविशिष्ट व धार्मिक मूल्ये सुरक्षित राखणे तसेच ती लोकांपर्यंत पोचविणे हे या गावांचे सर्वाधिकं महत्त्वाचे कार्य असे. चालत आलेल्या रीतिभातींनुसार धार्मिक विधी पार पाडून आणि सामाजिक व आर्थिक कृतींच्या द्वारा उच्चनीच, श्रेणीबद्ध समाजरचनेतील ज्याची त्याची पायरी त्याला दाखवून देऊन व पायरी सांभाळायला लावून ही गावे पारंपरिक समाजव्यवस्था उचलून धरीत असत.)

व्यापारी पेठा हा 'गंज' प्रकारातील शहरांचा दुसरा उपप्रकार होय. या पेठांमध्ये मुस्लिम वस्त्या आढळत असल्या तरी, या पेठांचे सांस्कृतिक वळण व सामूहिक जीवन हे व्यापारी जातींच्या प्रभुत्वामधून घडत असे; त्यांची छाप शहरावर असे. या व्यापारी जाती हिंदू व जैन असत, व त्यांचे संघ असत. या शहरांचा तोंडवळा व राजकीय अस्मिता या संघांच्या द्वारा निर्धारित होत असे.

'कसबा' व 'गंज' ही दोन वेगवेगळी असत. तेथे कोठे कोणाचे नेतृत्व व वर्चस्व आहे हे निःसंदिग्ध असे. तसेच 'कसबा' श्रेष्ठ व 'गंज' कनिष्ठ ही मान्यताही ब्रिटिशपूर्व काळात सार्वत्रिक होती. राजकीय अंगाने गंज-पेठा यांना गौणत्व असणे स्वाभाविक होते.

आता, अशी मोठी शहरेही होती ज्या शहरांमध्ये कसबा व गंज-पेठ दोन्ही एकत्र आलेली होती. तेथे, मुघल साम्राज्याच्या वा त्याच्या वारसदार राज्यांच्या काळात, राजकीय व सामाजिक-सांस्कृतिक नेतृत्व व सत्ता 'कसब्या'कडे असणार हे ठरलेले होते. खानदानी उमराव व सरंजामदार वर्गांच्या प्रभुत्वाखाली जमीनदार, व्यापारी-धनिक वर्गांनी राहावयाचे ही शर्त एकदा मान्य केल्यावर, मग कसबा व गंज-पेठ यांच्या अंतर्गत सत्ता, मत्ता व प्रतिष्ठा यावरून स्पर्धा, चुरस, हेवेदावे चालू असत. सार्वजनिक प्रसंगी सार्वजनिक आखाड्यात त्यांची अभिव्यक्ती होत राही. परिस्थितीतले बदल समाजव्यवस्था व जीवनात आत्मसात केले जात.

बेली या अभ्यासकांनी एका धीम्या गतीने होत गेलेल्या स्थित्यंतराची नोंद घेतली आहे. अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात लष्करी पेशाला उतरती कळा आली होती. व्यापारउदीमाचे महत्त्व वाढले होते. रणांगणावर मर्दुमकी गाजवून नवी राज्ये वा जागिरी संपादन करण्याचे दिवस संपले होते. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या आर्थिक उलाढालींचा व्याप जसा वाढला तसे व्यापारउदीमाचे महत्त्व वाढले, व्यापारी-सावकार वर्गाचे महत्त्व व वजन वाढले. अव्वल वासाहतिक कालखंडात नव्या कायदेकानूंच्या चौकटीत मोठ्या प्रमाणात खरेदी-विक्रीच्या, सावकारीच्या व्यवहारांमधून जमिनींचे हस्तांतर घडले. मुघल साम्राज्याच्या काळात विकसित झालेली प्रशासन यंत्रणाच ब्रिटिश राजवटीने अव्वल काळात राबविली. परिणामी या अव्वल कालखंडात प्रशासकीय सेवेतील अधिकारी वर्ग व व्यापारी-सावकार वर्ग हे राज्यसत्ता व ग्रामीण शेतीधिष्ठित समाज यांच्यातले मध्यस्थ होते. फ्रैटाग म्हणतात, 'What marked the late eighteenth and early nineteenth centuries, particularly, was the performance of civic or corporate functions by intermediary bodies on behalf of their constituencies. In doing so, leaders of these intermediary bodies – Rajput lineage leaders, Hindu merchant *raises*, and their equivalent with Muslim neighbourhood (the *mir muhalla*) – provided a certain embodiment of community.' (आपापल्या समुदायांच्या वतीने नागरी व सामूहिक जात-जमातीय कार्ये-कर्तव्ये हे मध्यस्थ पार पाडीत. हे अठराव्या शतकाच्या अखेरच्या व एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभीच्या काळाचे वेगळे उठून दिसणारे वैशिष्ट्य म्हणता येईल. राजपूत कुलप्रमुख, धनिक हिंदू व्यापारी, आणि मुस्लिम मोहल्ल्यातील धुरीण हे समुदायांची अस्मिता प्रकट करीत.)

मुसलमानी राजवटींचे वर्चस्व व त्यांची अधिमान्यता नव्या इंग्रजी राजवटीने जोवर उचलून धरली तोवर 'कसबा' व 'गंजपेठ' यांच्या रूपाने ज्या दोन जीवनशैली, मूल्ये व रचना अस्तित्वात होत्या त्यांच्यातली चुरस व स्पर्धा दबलेली राहिली. पण या दोन व्यवस्था, शैली व मूल्ये यांच्यात संघर्ष अटळ होता. हा संघर्ष, एका अंगाने, सरंजामशाही विरुद्ध उदयोन्मुख भांडवलशाही यांमधील, तर, दुसऱ्या अंगाने, दुर्दैवी योगायोगाने, प्राधान्येकरून हिंदू विरुद्ध मुस्लिम यांच्यातलाही संघर्ष होता.

पश्चिम उत्तर प्रदेशातील बरेली शहराचे उदाहरण फ्रैटाग यांनी शहरातील बदलत्या रचनेचे ('स्ट्रक्चर') स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी घेतले आहे. साखरेचा वाढता उद्योग, जमीनमालकी हस्तांतर यामुळे एक नवा व्यापारी-धनिकांचा वर्ग भरभराट पावला होता. बरेलीमध्ये नव्याने स्थायिक झालेला हा वर्ग होता. पूर्वीच्या कसब्याच्या परंपरेचे दडपण या वर्गाच्या मनावर नव्हते.




अनुक्रमणिका

सार्वजनिक जीवनाच्या आंखाड्यात गौण स्थान पत्करून राहण्यास तो तयार नव्हता. १८३७ साली जेव्हा रामनवमी व मोहरम हे दोन सण एकाच वेळी आले तेव्हा हा ताण प्रकट झाला. रामनवमी कशी व किती धूमधडाक्याने साजरी करावी हे पूर्वी मुस्लिम राजवटीतील श्रेष्ठी ठरवीत असत. नव्या राजवटीच्या स्थानिक अंमलदारांनी हे बंधन दूर केल्यावर चुरशीने रामनवमी साजरी करण्याचा घाट या नव्या मत्तावान समुदायाने घातला. हा समुदाय खानदानी दरबारी सांस्कृतिक संस्कारात वाढलेला नव्हता व त्या अर्थाने अधिक सनातनी वळणाचा हिंदू होता. या प्रसंगी दंगली होण्याचे टळले कारण मुसलमान श्रेष्ठींनी जमाना बदलल्याची, बलाबलात फरक पडल्याची वस्तुस्थिती ध्यानात घेऊन पडते घेतले. एक नवी तडजोड स्वीकारण्यात आली. हिंदू सण-उत्सवांच्या दिवसांत बाजारात सार्वजनिक जागी मुसलमानांनी गोहत्या करू नये व मोहरमच्या दिवसांत हिंदूंनी मिरवणुका काढू नयेत अशी उभयपक्षी तडजोड झाली. ही तडजोड घडवून आणण्यात जुन्या जमान्यात हिंदूंचे पुढारीपण करणाऱ्या एका हिंदू ब्राह्मण घराण्याने पुढाकार घेतला होता. म्हणजे जुने खानदानी दरबारी संयुक्त नेतृत्व अद्यापिही आपले स्थान टिकवून होते. या हिंदू-मुस्लिम नेतृत्वाला बरेली शहराची एकात्मता टिकून राहण्याचे महत्त्व वाटत होते.

बरेली शहरातील हिंदू व मुसलमान या दोन्ही समाजांना गोहत्याबंदी वा मोहरम यांचे महत्त्व नव्याने उमगले होते का? तर, नाही. त्यांच्या धार्मिक श्रद्धा, समजुती व जीनवदृष्टी यात बदल झाला नव्हता. भावनिक गुंतवणुकीचे, व म्हणून ताण निर्माण करणारे मुद्दे जुनेच होते. समाजाचे बलाबल बदलले होते. त्याचे प्रतिबिंब नव्या तडजोडीत पडले. बरेली शहरातील सर्व समुदायांचा मिळून एक बृहत् समुदाय आहे ही अस्मिता, व तो एकात्म राहिला पाहिजे ही भावना मात्र टिकून होती. म्हणून तडजोड निघाली.

शहरातील सर्व समुदायांना एकत्र बांधणारी, ठेवणारी ही भावना, ही अस्मिता १८७० मध्ये शिल्लक राहिली नाही. एका त्रयस्थ राजवटीखाली आपापले पृथगात्म जीवन जगणारे हिंदू व मुस्लिम असे दोन समाज येथे आहेत, या दोन समाजांनी आपापले हितसंबंध साधण्याचा आग्रह राखणे ठीकच आहे, या आग्रहांमधून जर कलह उत्पन्न होत असेल तर तो मिटविण्याचे काम त्रयस्थ शासनाचे आहे, ही भूमिका एव्हाना रुजली होती. पूर्वपरंपरेला बांधिलकी, तिच्याविषयींचे ममत्व हे नव्याने भरभराटीत येत असलेल्या हिंदू श्रेष्ठी वर्गालाही नव्हते, तसे ते नव्या मुस्लिम श्रेष्ठी वर्गालाही नव्हते. जे नवे इंग्रजी शासन होते तेही रूढी, परंपरा, गावसमुदायाचे व्यक्तित्व व अस्मिता मानणारे नव्हते. आपण पाहिल्याप्रमाणे, हिंदू व इस्लाम या दोन भिन्न, परस्परविरोधी अशा धर्मांचे पालन करणाऱ्या, कलहप्रिय, धर्मवेड्या, कडव्या अविवेकी समाजांवर आपल्याला राज्य करण्याची पाळी आलेली आहे, या दोन समाजांमध्ये 'तत्त्वनिष्ठ' न्यायनिवाडा करून शांतता राखण्याचे कटू पण उन्नत कार्य पार पाडण्याची जबाबदारी आपणावर येऊन पडली आहे, ही इंग्रज अंमलदारांची धारणा व भूमिका होती. या धारणा व भूमिकेचा प्रभाव व संस्कार नवोदित हिंदू व मुस्लिम वर्गांवर, त्यांच्या पुढाऱ्यांवर पडू लागला होता.

पूर्वीची तडजोड अमान्य करून १८७० साली मोहरमच्या वेळी येत असलेली रामनवमी धूमधडाक्याने साजरी करण्याचा मनोदय परंपरेशी सांधा नसलेल्या हिंदू पुढाऱ्यांनी घेतला. ब्रिटिश शासनाने नवी तडजोड काढली. ती मान्य करून मुसलमानांनी सण साजरा केला. पण हिंदूंनी नव्या आदेशानुसार मिरवणूक काढण्याचे नाकारले व चार दिवस हरताळ पाळला. एका मशिदीजवळ देवळाची कोनशिला बसवली. ही जागा मुस्लिम वस्तीत तर होतीच, पण तेथे जवळच खाटिकखाना पण होता. कलह वाढतच गेला. हिंदूंनी मुसलमानांवर बहिष्कार टाकला. या वर्षी हिंदूंनी रामनवमी साजरी केली नाही.

१८७१ साली पुन्हा पेच उत्पन्न झाला. हिंदूंनी जय्यत तयारी केली. शासनाने 'वजनदार पुढाऱ्यां'ना मध्ये घालून एका ठराविक मार्गावरून रामनवमीची मिरवणूक काढण्यास परवानगी देणारी तडजोड काढली. १८७० साली मिरवणूक काढली नसली तरी हरताळ, बहिष्कार इत्यादींचा अवलंब करणारा नवोदित धनिक व बलिष्ठ हिंदू पक्ष बरेली शहराची पूर्वपरंपरा मोडीत काढून स्वतःचे वर्चस्व प्रस्थापित करू पहातोय, त्यात त्याला यश येत आहे, हे पाहून प्रक्षुब्ध झालेला नेतृत्व गट मुसलमानांमध्ये होता. या गटात कोतवाल पदावरून नुकताच दूर केला गेलेला बद्रुदिन नावाचा मुस्लिम पुढारी होता. त्याने पुढाकार घेऊन १८७१ साली दंगल घडवून आणली.

या दंग्याचे फ्रैटाग यांचे विश्लेषण पुढीलप्रमाणे आहे. बरेलीचे जुने व नवे शहर असे दोन भागच पडले होते. नव्या शहरात हिंदू व्यापारी वर्ग हा विशेषत्वाने वरचढ होता. जुने शहर 'कसब्या'च्या प्रकारातले तर नवे शहर 'गंज-पेठ' प्रकारातले होते.

अनुक्रमणिका

'कसब्या'च्या परंपरेशी समरस असलेले खानदानी दरबारी वळणाचे हिंदू, अगदी ब्राह्मणही, समाजाच्या नेतृत्वाच्या संदर्भात या नव्या धनिक हिंदू व्यापारी वर्गाचे प्रतिस्पर्धीच होते. त्या म्हणतात, ' Inherent, then, in the political economy of this Rohilkhand *qasba* lay potential conflict among those sharing claim to leadership of Hindus.' रोहिलखंड भागातल्या या कसब्याच्या आर्थिक-राजकीय व्यवस्थेच्या पोटात, बदललेल्या परिस्थितीत, हिंदूंचे पुढारीपण कोणाकडे असावे यावरून तणाव उत्पन्न झाला होता. असे घडणे बदलत्या परिस्थितीत गर्भितच होते.

मुस्लिम समाजाकडे आपण दृष्टी वळवली तर काय आढळते? खानदानी, उच्चभ्रू मुस्लिम 'अश्रफ' वर्ग आणि खाटिक, विणकर इत्यादी सामान्य (धर्मांतरित कनिष्ठ) मुसलमान जाती यांच्यात धार्मिक रीतिरिवाज, आचार याबाबतीत देखील अंतर होते. सामाजिक-सांस्कृतिक अंतर तर होतेच. हे अंतर मोठे होते. खानदानी दरबारी संस्कृतीत मुरलेल्या हिंदू उच्च व मध्यम वर्गीय समाजाशी या अश्रफ मुसलमानांची जास्त जवळीक होती. जनसामान्य मुसलमानांमध्ये एकोणिसाव्या शतकात शुद्धीकृत 'इस्लामी' अस्मितेचा परिपोष करणाऱ्या काही चळवळी प्रभावी ठरत होत्या. इस्लामी राजवटीच्या ऐवजी प्रस्थापित झालेल्या ख्रिश्चन राजवटीने जे धार्मिक आव्हान उपस्थित केले होते त्याला प्रतिसाद म्हणून या चळवळी जन्माला आलेल्या होत्या. फ्रेटाग म्हणतात, 'Strong corporate identities (often measured by the presence of effective group panchayats, or caste councils), capable of enforcing appropriate codes of behaviour and, when needed, a mobilising for collective action, characterized many of these lower-'caste' groups. Although not always punctilious in observing the injunctions of the *sharia* (Islamic law), by the late nineteenth century these groups had begun to place great emphasis on the maintenance of certain Islamic activities, particularly those occurring in public spaces, such as parading of tazias during Muharram, the sacrifice of cattle on the *id*, or the prevention of playing of music-playing in front of mosques.' (कनिष्ठ जातीय मुस्लिम समुदायांमध्ये ठळकपणे उठून दिसेल अशी समूहनिष्ठ अस्मिता आढळून येई. 'जात-पंचायती' प्रभावीपणे कार्यरत असत. आचारसंहिता निर्धारित करण्याची, जरूर पडेल तेव्हा प्रसंगी सामूहिक कृतीसाठी लोकांना संघटित करण्याची क्षमता या जातपंचायतींच्या ठायी असे. शरियतमधील आदेशांचे काटेकोर पालन करण्याविषयी लोक फार तत्पर जरी नसले तरी, काही 'इस्लामी' कृती करण्याविषयी या समुदायांचा आग्रह एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस वाढला होता. विशेषतः सार्वजनिक जागी व प्रसंगी. उदाहरणार्थ, मोहरमच्या वेळी ताबूत मिरवणे; ईदच्या दिवशी गोहत्या करणे; मशिदीसमोरून वाद्ये वाजवीत मिरवणुका नेण्यास हरकत करणे इत्यादी.) देवबंदी व बरेलवी उलेमांची भूमिका सक्रिय होती. मुसलमान कारागिरांच्या आर्थिक परिस्थितीत सापेक्षतः भरभराट झाल्याचाही हा परिणाम होता.

पारंपरिक हिंदू व मुस्लिम उच्चभ्रू पुढारी हे ब्रिटिश राजवटीशी सहकार्य करून शांतता राखण्यास राजी होते. तर हिंदू व मुसलमान समाजांमधील नवोदित नेतृत्व हे आपले बळ दाखविण्यास, स्पर्धा करण्यास उत्सुक होते. हे बळ प्रकट करण्याची जागा व प्रसंग सार्वजनिकरित्या साजरे होणारे धार्मिक प्रसंग व ते साजरे करण्याच्या सार्वजनिक जागा — शहरातील मुख्य रस्ते, चौका, मैदाने इत्यादी — व महत्वाची स्थळे — (देवळे, मशिदी, इमामबारा) — या होत्या. धार्मिक प्रसंगांमध्ये व स्थळी गावातील सर्व लोक सहभागी होत व येथे एक प्रकारे यांच्यातील बदलता सत्ता, मता व प्रतिष्ठा समतोल प्रस्थापित व प्रमाणित करण्याची रीत जुनी होती. हिंदू व मुसलमान समाजांमधील अंतर्विरोध, फूट व सत्तासंघर्ष दृष्टिआड करून सर्व संघटित हिंदू व सर्व संघटित मुसलमान यांच्यातला हा संघर्ष आहे असे मानण्यात गंभीर प्रमाद होता.

१८७१ च्या दंगलीत कनिष्ठ जातीय मुसलमान समाजाचा पुढाकाराने भाग होता. ब्रिटिश प्रशासनाने जवळ केलेल्या 'वजनदार पुढाऱ्यां'च्या विरोधात असलेल्या काही मुस्लिम व्यक्तींनी मुस्लिम समाजातील अंतर्गत सत्तासंघर्षासाठी या जनसामान्यांच्या टोकदार बनलेल्या धार्मिक भावनांचा उपयोग करून घेतला.

फ्रेटाग यांच्या विश्लेषणात हिंदू व मुसलमान समाजांतील अंतर्गत फूट, अंतर्विरोध व संघर्ष यांच्यावर आढळणारा भर खरा असला तरी, त्यांचे विश्लेषण असेही दाखवते की,

अनुक्रमणिका

१८७०च्या आसपास ही फूट व हा अंतर्विरोध यांच्यावर मात करून एका वेगळ्याच वळणाच्या/आशयाच्या हिंदू व मुस्लिम अस्मितेच्या भोवती या दोन समाजांचे संघटन होण्यास आरंभ झाला होता. या अस्मिता एका अंगाने धार्मिक असल्या तरी, हिंदू व इस्लाम या धर्मश्रद्धांना आता सिद्धांतप्रणालींचे (ideology) रूप देण्यात येत होते व अशी सिद्धांतप्रणाली ही राजकीय उद्दिष्टांसाठी कडवी अस्मिता बांधण्यासाठी राबविली जाऊ लागली होती. ज्यांच्यामधून परस्परांमध्ये ताण, तेढ व कलह उत्पन्न होतो अशा काही चालीरीती, प्रघात वा प्रसंग व स्थळे आहेत हे लक्षात घेऊन, एकत्र सहजीवन व एकात्मता कायम राखण्यासाठी आपापसात समजुतीने मार्ग काढण्याची भूमिका मागे पडून, 'हिंदू' वा 'मुसलमान'या प्रणालीधिष्ठित अस्मितांच्या आधारे न्याय्य, रास्त हक्क पदरात पाडून घेण्यासाठी, परस्परांवर मात करण्यासाठी त्रयस्थ शासनाच्या दारात — कधी प्रशासना-समोर तर कधी कोर्टात — जाण्याची नवी चाल खेळली जाऊ लागली. यासाठी हिंदू व मुसलमान असे दोन तट गावागावात निर्माण केले जाऊ लागले.

१८७० च्या आसपास जात, व्यवसाय, निवास, यजमान-आश्रित वा गुरू-चेला संबंध या आधारे बांधल्या गेलेल्या लहान समुदायांतच व्यक्ती जीवन जगत होत्या. सार्वजनिक जीवनातील प्रसंगी वा सार्वजनिक स्थळी व काळी त्या आपापल्या छोट्या समुदायांच्या माध्यमातूनच सहभागी होत होत्या. ज्या प्रकारच्या धार्मिक-सांस्कृतिक प्रसंगी माणसे मोठ्या प्रमाणावर सहभागी होऊन उच्चतर व विशाल एकत्व, समुदायपण (commu-nitas) अनुभवीत होत्या ते प्रसंगही तेच होते. कृतीही त्याच होत्या. पण या प्रसंगांना व कृतींना, भरीला, नवे अर्थ व नवी परिमाणे प्राप्त होत होती. 'हिंदू' व 'मुस्लिम' या संज्ञांचे अर्थच बदलत होते. रोजचे जीवन एका छोट्या, बंदिस्त समुदायात व्यतीत करीत असतानाच 'हिंदू' वा 'मुस्लिम'/'इस्लाम' या संज्ञांच्या सहाय्याने, धार्मिक प्रसंग साजरे करण्यामधून आता माणसे एका बृहत्, अमूर्त हिंदू वा मुस्लिम समुदायाशी जोडली जाऊ लागली; संयोग पावू लागली. तसे घडत असताना आप व पर असे विभाजन मनात व व्यवहारात रुजू लागले. फ्रैटाग लिहितात, 'Specific, collective acts against particular groups could carry symbolic meaning against a larger 'Other', defined by religion.' 'The activities of the Muslim elite occurred in a context in which notions of community for Hindus, too, moved intermittently between localized structures and abstracted ideological constructions. Implied in this movement between relational and ideological communities were invocations of broader, ideological definitions of community. Debates about what constituted 'Muslim' and 'Hindu' between competing members of each group and disagreements between them about the extent to which these definitions of 'Muslim' and 'Hindu' identities had to be defended, sharpened the participants' percep-tions of the importance of ideological identity'. (विशिष्ट गटांविरुद्धच्या विवक्षित सामूहिक कृतींना धर्मश्रद्धेने आरेखित होणाऱ्या बृहत् 'पर'च्या विरोधी प्रतीकात्मक अर्थगर्भता आता प्राप्त होऊ लागली. सैद्धांतिक धर्मप्रणालीच्या पायावरील अमूर्त पातळीवरची अस्मिता आणि दैनंदिन जगण्याच्या पातळीवरचा स्थानिक समुदाय या दोन चौकटींपैकी कधी या तर कधी त्या चौकटीत आता मुस्लिम तसेच हिंदू समाजाच्या कृती होऊ लागल्या. एक समुदाय हा दैनंदिन जीवनाच्या पातळीवर संबंधांवर बांधलेला तर दुसरा हा धर्नप्रणालीच्या आधारावर उभारलेला. आपण कोणत्या समुदायाचे सभासद आहोत याची समज व व्याख्या आता बदलू लागली. दोन्ही समाजांमध्ये, प्रतिस्पर्धी व्यक्तींमध्ये 'हिंदूपण' व 'मुस्लिमपण' कशात आहे यावरून वाद उपस्थित होऊ लागले. तसेच, आपली 'हिंदू' वा 'मुस्लिम' अस्मिता राखण्यासाठी कोणत्या थरापर्यंत आग्रह धरावयाचा यावरूनही वाद उपस्थित होऊ लागले. धर्मप्रणालीधिष्ठित अस्मिता किती महत्त्वाची याबाबतच्या सगळ्या वादंगांमुळे त्यांमध्ये भाग घेणाऱ्यांच्या धारणा धारदार व कट्टर बनण्याची प्रवृत्ती वाढीस लागली.

रामनवमी कशी साजरी करावी यावरून बरेलीतील नवोदित हिंदू व्यापारी धनिकांभोवती एकत्र आलेल्या, 'गंजपेठे'चे प्रभुत्व असलेल्या बरेली शहराच्या भागाने ज्या आकांक्षा व्यक्त केल्या, ज्या मागण्या केल्या, जे संघटन केले व कृती केल्या, त्यांचा परिणाम काय झाला? बरेलीच्या 'कसब्या' मधील पारंपरिक

हिंदू पुढाऱ्यांचे वजन व प्रभुत्त्व नष्ट झाले एवढेच घडले नाही. तर, फ्रैटाग म्हणतात, '...the world of Hindu public arenas began to impinge on, and were seen to imperil, the Muslim world. Symbolic activities of the localized, relational structures of urban life were translated into ideological statement with larger referents.' (हिंदूंच्या सार्वजनिक जागींच्या व प्रसंगींच्या वर्तन-कृती या मुस्लिम सार्वजनिक जीवनाच्या स्वास्थ्याला, अस्तित्वाला धोक्यात आणीत आहेत अशी धारणा पण बनली. नागर जीवनातील स्थानिक व दैनंदिन संबंधांधिष्ठित प्रतीकात्मक कृतींचे रूपांतर धर्मप्रणाली अधोरेखित करणाऱ्या विधीविधानांमध्ये होऊ लागले. त्यांना एक व्यापक संदर्भ प्राप्त होऊ लागला, १८७१ ची दंगल ही या आव्हान-प्रतिआव्हानामधून घडून आली.

या पुढच्या काळात या दोन्ही समाजांच्या पुढाऱ्यांच्या एका गटाचा प्रयत्न लोकांच्या ठायी दुसऱ्याच्या विरोधात हिंदूपण (वा मुसलमानपण) मनात व व्यवहारात ठसविण्यासाठी, अधोरेखित करण्यासाठी सण-उत्सवांचा वापर करण्याकडे राहिला असे आढळते. एक काळ असा होता जेव्हा अशा सण-उत्सवांमध्ये दोन्ही समाजांचे सामान्य लोक हे मुक्तपणे सहभागी होत. धर्म वेगळे असले तरी अशा सहभागामधून आपणां सर्वांचा मिळून एक समुदाय आहे ही प्रचीती लोकांना येत असे. धर्मातल्या भेदरेषा पुसून टाकणारे हे समुदायाचे ऐक्य (Communitas) गावसमुदायाशी निष्ठा निर्माण करण्यात सहाय्यभूत होत असे. मुस्लिम वळणाची खानदानी दरबारी संस्कृती राज्यकर्त्या हिंदू व मुस्लिम उच्चभ्रूंमध्ये याच प्रकारचे एकत्व पुनःपुन्हा रुजविण्याचे, टिकवून धरण्याचे कार्य पार पाडीत असे. १८७० नंतरच्या काळात हे चित्र पालटत गेले. उच्चभ्रू खानदानी दरबारी संस्कृतीचा ऱ्हास होत गेला. या संस्कृतीत न वाढलेला नवा शिक्षित वा पांढरपेशा वर्ग, व्यापारी-धनिक वर्ग, जमीनदार वर्ग हिंदूंमध्ये भरभराट पावला. सार्वजनिक सण-उत्सवांमध्ये पुढारीपणाने सहभाग घेत असताना हा वर्ग, सनातनी वळणाचा असो की सुधारकी, स्वभावतः, व एक अटळ सामाजिक-राजकीय प्रक्रिया म्हणूनही, पूर्वीच्या मुस्लिम वळणाच्या उच्चभ्रू संस्कृतीच्या व त्या संस्कृतीचे वाहक असलेल्या वर्गांच्या विरोधात उभा ठाकला. धार्मिक सण-उत्सव साजरे करण्याच्या रीती, प्रतीके, मूल्ये यात सकृद्दर्शनी काहीच फरक पडला नाही. पण दोन्ही समाजांना एकत्र आणण्याऐवजी, 'हिंदू' व 'मुसलमान' म्हणून ऐक्य दृढ करण्याच्या ओघात 'दुसऱ्या'/'पर' समाजाला दूर करून, त्याकडे प्रतिस्पर्धी म्हणून पहाण्याचा संस्कार घडत राहिला.

या काळात, म्हणजे एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात व नंतर, हिंदू व इस्लाम या दोन्ही धर्मांमध्ये धार्मिक जीवन व आचार परिष्कृत करून धर्मनिष्ठा विशुद्ध व सतेज करणाऱ्या चळवळी उत्पन्न झाल्या याची आपण नोंद घेतली आहे. सनातनी व सुधारकी अशा दोन वळणांनी हे परिष्करण केले गेले. देवबंदी व बरेलवी या मुस्लिम समाजातील चळवळींमधील भेद स्पष्ट करताना फ्रैटाग यांनी म्हटले आहे की, इस्लामचे खरे स्वरूप व आशय यांच्याविषयी उलेमांच्या या दोन गटांत अंतर होते. देवबंदी हे मूलतत्त्ववादी सुधारक होते तर बरेलवी हे पारंपरिक रूढी व परंपरा यांचे जतन करण्यावर भर देणारे होते. दोघांनाही तत्कालीन मुसलमान समाजाचे हिंदूंबरोबरचे सरमिसळ धार्मिक जीवन व व्यवहार मात्र अमान्य होता. फ्रैटाग लिहितात, '... the important point for the atmosphere in Bareilly was the presence of the debate, which heightened the awareness of all Muslims of their identity within the Islamic fold...' (या चळवळीच्या प्रवक्त्यांनी उपस्थित केलेल्या वादविवादाने जे वातावरण उत्पन्न झाले त्यामुळे इस्लामी जगतातील स्वतःची 'मुस्लिम' अस्मिता मुसलमानांच्या ठायी अधोरेखित झाली ही गोष्ट ध्यानात घेणे येथे महत्त्वाचे आहे.) हीच गोष्ट हिंदूंच्याही बाजूला घडत होती. या काळात दयानंद सरस्वतींचा आर्यसमाज हा मूलतत्त्ववादी भूमिकेमधून सुधारणा करण्यावर भर देणारा होता तर सनातन धर्म सभा ही परंपरा दृढ करण्यावर भर देणारी होती. दोघांनाही सरमिसळीचे धार्मिक जीवन अमान्य होते. परिष्करण मूलतत्त्ववादी असो की सनातनी वळणाचे असो, फ्रैटाग यांनी म्हटल्याप्रमाणे, हिंदू व इस्लाम यांच्यातील भेद, विरोध यांचे ठळक व तीव्र भान निर्माण होण्यात त्याची अपरिहार्य परिणती झाली.

आर्यसमाज व सनातन धर्म सभा या हिंदू समाजांतर्गत दोन चळवळी व संघटना या काळात परस्परांविरुद्ध उभ्या ठाकल्या होत्या. आग्रा शहरात या दोन्हींच्या परस्परछेदक कार्यामधून हिंदू व मुसलमान समाजांमधील अंतर व वितुष्ट कसे वाढले व तीव्र झाले त्यावर फ्रैटाग यांनी प्रकाश टाकला आहे. वेद हेच तेवढे प्रमाण असे सांगणारी आर्यसमाजाची शिकवण





जातिभेदांवर प्रहार करणारी व ब्राह्मणांच्या प्रभुत्वाला आव्हान देणारी, रूढी, परंपरा यांना विरोध करणारी चळवळ होती. सनातन धर्म सभा ही तुलनेने रूढी, परंपरा यांना प्राधान्य देणारी, पुराणमतवादी होती असे म्हणता येईल. आग्रा शहरातील हिंदूंना स्वतःच्या मागे खेचून आणण्याच्या दृष्टीने सार्वजनिकरित्या साजऱ्या होणाऱ्या सण-उत्सव, विधी यांचे महत्त्व उभय पक्षांना लक्षात येणे स्वाभाविक होते. फ्रैटाग यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'Public arena activities still provided the most accessible battleground for defining through practice what Hinduism meant....' (प्रत्यक्षातील उक्ती-कृती यांच्या द्वारा 'हिंदु'पणाची स्वतःची व्याख्या लोकांच्या मनात ठसविण्याच्या दृष्टीने सार्वजनिक स्थळ व प्रसंग हा आखाडा, हे 'रणांगण' हे दोन्ही पक्षांना सर्वाधिक खुले होते.) आग्रा शहरात साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या उत्सवांची उदाहरणे देऊन फ्रैटाग यांनी दाखवून दिले आहे की, 'जुन्या पवित्र परंपरा', 'चालत आलेले हिंदूंचे हक्क' यांच्या नावे वेगळ्या प्रकारे उत्सव साजरे करण्याचा आग्रह राखून, त्यासाठी धनिक आश्रयदाते मिळवून, सनातन धर्म सभेच्या पुढाऱ्यांनी 'हिंदू' असण्याचा एक नवा अन्वयार्थ समोर ठेवला. ज्या उत्सवांमध्ये मुसलमानही सहभागी होत तेच उत्सव, मुसलमानांना सहभागी होणे अशक्य करणाऱ्या पद्धतीने साजरे केले गेले. आर्यसमाजाचा प्रभाव मिटवून हिंदूंना आपल्या पाठीशी एकवट करण्यासाठी मुख्यतः हा सारा प्रपंच होता. फ्रैटाग लिहितात, 'Although it seems clear that these actions had arisen originally not from an increased awareness of Hinduness vis-a-vis Muslimness'... 'the aggressive proclamation of Hindu 'rights' and the defense of the group's psychic boundaries against Muslims served as another way to enhance the Sanatan Dharma's claim to leadership.' (मूळात मुस्लिम अस्मितेच्या संदर्भात/विरोधात हिंदु अस्मिता या स्वरूपाचे वाढते भान हे या प्रकारच्या वर्तनाच्या, कृतींच्या मुळाशी नव्हते हे स्पष्ट दिसते. हिंदू हक्क आक्रमकपणे उद्घोषित करण्यामधून आणि मुसलमानांपासूनचे हिंदूंचे वेगळेपण मनामध्ये ठसविण्यामधून सनातन धर्म सभेच्या प्रवक्त्यांना हिंदूंचे पुढारीपण स्वतःच्या हाती घ्यावयाचे होते.) हिंदूंमधीलच दोन चळवळी व संघटन यांच्या परस्परांविरुद्धच्या या संघर्षाचा परिणाम 'हिंदूपणा'ची व्याख्या 'मुसलमानपणा'शी टक्करण्यात झाला. आर्यसमाज व सनातन धर्म सभा यांच्यातील कलहातून मुसलमानांनी कोणता धडा घेतला? मुसलमानांनी पण मुस्लिम म्हणून एकजुटीने सामूहिक कृती केली पाहिजे हा धडा घेतला असे फ्रैटाग लिहितात.

रामलीला वा मोहरम सार्वजनिकरित्या धूमधडाक्याने, चढाओढीने साजरे करण्याच्या ओघात सहभागी होणाऱ्या सर्वांना, प्रेक्षकांना देखील, व्यक्ती व समष्टी यांची एकरूपता अनुभवास येई. आता, जेव्हा हिंदू व मुसलमान समष्टी (समुदाय) वेगवेगळ्या आहेत हे ठसविण्याच्या दिशेने रामलीला व मोहरम यांच्याकडे पाहिले जाऊ लागले तेव्हा मिरवणुकीचे मार्ग, मिरवणुकीसाठी दिलेला वेळ, व इतर असेच तपशील ठरवून घेत असताना, कोणत्या समष्टीचे महत्त्व अधिक हा मुद्दा उपस्थित होऊ लागला. फ्रैटाग लिहितात, '... the urban environment carried with it the sense that sacred time and sacred space had to be reckoned as limited commodities. Any move by one group to expand its share of them constituted an effort to subtract from the share of another group.' (धार्मिक म्हणून पवित्र काळ व अवकाश या सीमित वस्तू आहेत ही धारणा बनली. यांचे वाटप कसे होते यावरून कोणत्या जमातीची सरशी झाली हे ठरणार आहे अशी मानसिकता निर्माण झाली. शहरामधील सार्वजनिक जागा — रस्ते, चौक, मैदाने — आपणास जास्त प्रमाणात व जास्त वेळ वापरण्यास मिळवून घेण्यावरील भर वाढला.) प्रसंग साजरा करण्यात घातली जाणारी स्थलकालाची व इतर बंधने ही परस्परांशी केलेली जुळवणूक न ठरता, खच्चीकरणाचे प्रयत्न म्हणून पाहिली जाऊ लागली. कारण निवाडा त्रयस्थ शासन करीत होते. जय-पराजयाच्या परिभाषेत प्रशासकीय व न्यायालयीन निवाड्यांचे अर्थ लावले जाऊ लागले.

अशा रीतीने, १८७० नंतरच्या दशकात उत्तर भारतातील जवळपास प्रत्येक शहरामध्ये पूर्वीचेच धार्मिक सण-उत्सव, विधी वा समारंभ नव्या वळणाने साजरे होऊ लागले. सार्वजनिक जीवन व सार्वजनिक स्थलकाल हा नव्याजुन्या सत्ता-मत्तावान वर्गांमधील संघर्षाचा आखाडा बनला. या संघर्षामध्ये 'हिंदू' व 'मुसलमान' अस्मिता व त्यांचे समुदायपण वेगळ्या रोखाने संघटित होण्यास आरंभ झाला. हिंदू व मुसलमान या दोन्ही समाजांच्या अंतर्गत जे सत्तासंघर्ष उपस्थित झाले त्यांच्या संदर्भात,

प्रथमतः, मुसलमान वा हिंदू असणे म्हणजे काय, हिंदू वा इस्लाम यांचे 'खरे' स्वरूप व आशय काय यांच्या पुनर्व्याख्या केल्या जाऊ लागल्या. मात्र हिंदू व मुसलमान समुदायाचे परीघ, सीमारेषा या आरंभीच्या काळात शहरांपुरत्याच, स्थानिक क्षेत्रांपुरत्याच बव्हंशी सीमित राहिल्या.

पण १८८० नंतरच्या दशकाकडे आपण वळतो तेव्हा उत्तरभारतव्यापी 'हिंदू' व 'मुसलमान' अस्मिता जागरण व संघटन यांची सुरुवात होताना दिसते. नवशिक्षित पांढरपेशा मध्यमवर्ग, विशेषतः सरकारी अधिकारी, पत्रकार व वकील यांची यात महत्त्वपूर्ण, निर्णायक भूमिका राहिली. जोडीला परिष्कृत सनातनी व सुधारक धर्माचा प्रसार करणारे उलेमा-मौलवी, संन्यासी, धर्मप्रचारक यांचेही कार्य महत्त्वाचे असल्याचे आढळते. नव्या इंग्रजी राजवटीत प्रशासन, व्यापार-उदीम, पांढरपेशा व्यवसाय यात हिंदूंचा भरणा जास्त होता. तुलनेने उच्चभू मुसलमान वर्ग हा जुन्या मुघल साम्राज्यांतर्गत सरंजामदार वा वरिष्ठ शासक वर्ग होता. बहुसंख्य मुसलमान जनसामान्य हे कनिष्ठ कारागीर व अन्य व्यावसायिक होते. त्यांचे समुदाय स्थानिक जातीय बांधणीचे होते. या पार्श्वभूमीवर, मोठ्या विस्तृत प्रदेशावरील आपण सर्व एका समुदायाचे आहोत ही जाणीव उत्पन्न करणारी घडामोड प्रथमतः हिंदू समाजात घडावी हे स्वाभाविक होते.

या दृष्टीने १८८० नंतर उत्पन्न झालेल्या गोरक्षण चळवळीचे विशेष महत्त्व आहे. आर्यसमाज व सनातन धर्म सभा या दोन्हींचे कार्य गोरक्षणाच्या चळवळीच्या निर्मितीला व प्रसाराला कारणीभूत झाले. असे दिसते की, अगदी आरंभीच्या काळात ही चळवळ विधायक आशयाची सुधारकी चळवळ होती, व प्रामुख्याने शहरी चळवळ होती. हिला एका मर्यादेपर्यंत राजाश्रय पण लाभला. यात सरकारी अंमलदारांचा सहभाग होता, तसा नवोदित हिंदू मध्यमवर्गाचाही. ही चळवळ पुढे ग्रामीण भागातही, विशेषतः पूर्व-उत्तर प्रदेश व बिहारच्या या 'भोजपुरी' प्रदेशात पसरली. फ्रैटाग लिहितात, 'A widespread movement, it galvanized the province through a symbolic language that referred to values shared by most of the area's inhabitants.... the Cow Protection movement represents the first phase in a development that quickened in the early twentieth century, by which 'community' conveyed to its participants a broad, encompassing, ideological identity.... community identity acquired the potential for politicization... (it) garnered support throughout much of the subcontinent'. (गोरक्षण चळवळ ही सार्वत्रिक होती. ती प्रतीकात्मक परिभाषेचा वापर करणारी होती. ती ज्या मूल्यांना, प्रतीकांना आवाहन करीत होती ती मूल्ये-प्रतीके मोठ्या प्रदेशातील हिंदू लोकांना समान होती. गायीचे पावित्र्य मानणारे, तिची पूजा करणारे ते ते सर्व हिंदू, न मानणारे, तिला कापणारे ते परकीय, अशी सर्वसमावेशक धर्मप्रणालीधिष्ठित सामुदायिक अस्मिता साऱ्या प्रदेशात उत्पन्न केली गेली. विसाव्या शतकात या धर्मप्रणालीधिष्ठित सामुदायिक अस्मितेच्या प्रस्थापनेला गती आली. ह्याची सुरुवात गोरक्षण चळवळीमधून झाली. तिने लोकांना जागृत व क्रियाशील बनविले. सामूहिक जमातीय अस्मितेच्या आधारे राजकारण करण्याच्या शक्यता उत्पन्न झाल्या. भारतभर गोरक्षण चळवळीने हिंदूंचा हिंदू म्हणून पाठिंबा मिळविला.)

या चळवळीमध्ये प्रथमतः छापील पुस्तिका, पत्रके, वर्तमानपत्रातील लेखन, फलक आणि संघटनेची नियमावली इत्यादी प्रसारमाध्यमे व साधने यांचा मोठ्या प्रमाणावर वापर केला गेला. जागृती व संघटन करण्यासाठी प्रचारकांचे दौरे हाही या चळवळीचा एक विशेष होता. गाय ही पवित्र वस्तू मानता येत नाही; हिंदूंच्या धर्मावर व धार्मिक भावनांवर गोहत्येमुळे आघात होतो, हा युक्तिवाद मान्य करता येत नाही; विधीपूर्वक सार्वजनिक जागी गायीचा बळी देण्यास मुसलमानांना मज्जाव करता येणार नाही, असा निवाडा १८८८ साली अलाहाबाद उच्च न्यायालयाने दिल्याने या सर्व चळवळीला नाट्यपूर्ण वळण व गती मिळाली. तीव्र प्रक्षोभ उत्पन्न होऊन चळवळीला पुष्टी मिळाली. उच्च न्यायालयाच्या या निर्णयाला मुसलमान व ख्रिश्चन समाजांच्या गायीबद्दलच्या भूमिकेचा सरळ सरळ संदर्भ असल्याने ही चळवळ सिद्धांतप्रणालीच्या अंगाने मुस्लिम व ख्रिश्चन यांच्या विरोधात संघटित केली गेली.

एका अंगाने, गोरक्षण चळवळ ही अनेकांगी हिंदू धर्माचे पुनरुज्जीवन व सुधारणा यांची चळवळ होती. दुसऱ्या अंगाने, ती गोहत्येचा धार्मिक हक्क प्रस्थापित करू पाहणाऱ्या मुसलमानां-विरुद्ध होती आणि, तिसऱ्या अंगाने, ती ब्रिटिश राजवटीविरुद्धची चळवळ होती. या अंगाने आर्थिकदृष्ट्या भरभराटत असलेल्या

मध्यम व कनिष्ठ जातीय हिंदूंना, हिंदूधर्म सुधारणा व पुनरुज्जीवन या चळवळीचे आकर्षण अशासाठीही होते की, या सुधारणांद्वारे सामाजिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या उच्च व प्रतिष्ठित स्थान ते प्राप्त करून घेऊ शकणार होते. या दिशेने असलेल्या त्यांच्या प्रयत्नांना व्यापक अधिमान्यता मिळणार होती. या कारणाने गोरक्षण चळवळीचे जनक उच्च जातीय असले तरी, मध्यम व कनिष्ठ जातींचा संघटित पाठिंबा या चळवळीला लाभला. जातपातींच्या तटबंदींवर एका मर्यादेपर्यंत मात करून व्यापक 'हिंदू ऐक्य', समुदायाची भावना (Communitas) उत्पन्न होण्यास या चळवळीचा हातभार लागला. दुसरीकडे, या चळवळीचे बौद्धिक नेतृत्व करणाऱ्या व्यक्ती व गट हे इंग्रजी राजवटीत राजकीय हक्कप्राप्तीसाठी चळवळ करण्यातही अग्रेसर असल्याने, हे हिंदू संघटन राष्ट्रसभेच्या चळवळीशीही जोडले गेले. राष्ट्रसभेची चळवळ लहानमोठ्या शहरांमध्ये व काही ग्रामीण भागात पसरण्यालाही या चळवळीचा हातभार लागला.

गोरक्षणाची चळवळ आरंभीच्या वर्षांमध्ये पश्चिम उत्तर प्रदेशातील लहानमोठ्या शहरांमध्ये पसरली. आपण असे पाहिले की, मूलतत्त्ववादी व सनातनी असे सुधारकांमध्येच हिंदू समाजांतर्गत जे तट होते त्यांच्यातील चढाओढ व स्पर्धा महत्त्वाची होती. या काळात या चळवळीत समाजातील वरच्या वर्गातील मंडळीच उभयपक्षी क्रियाशील होती. यात वरिष्ठ सरकारी नोकर, जागिरदार, व्यापारी-धनिक यांचा सहभाग होता. या चळवळीचा भर सिद्धांतप्रणालीवर (ideology) होता. या चळवळीचा एक रोख शासनाकडून हिंदूंना अनुकूल निर्णय (प्रशासकीय वा न्यायालयीन) मिळवून घेण्यावर होता. या चळवळीमधून शहरांमधील वातावरण तापत आहे, शांतता राखणे अवघड जात आहे असे शासनाच्या ध्यानात आले तेव्हा शासनाने या चळवळीत क्रियाशील असलेल्या वरिष्ठवर्गीय व्यक्ती कोण आहेत याची माहिती काढून त्यांच्यावर दबाव आणला. ही मंडळी वेगवेगळ्या प्रकारे शासनाच्या कृपेवर अवलंबून असल्याने थोड्याच काळात गोरक्षणाच्या कार्यासाठी स्थापन झालेल्या संघटना थंड्या पडल्या.

गोरक्षण चळवळीच्या शहरी/नागर टप्प्याविषयी फ्रैटाग यांचे भाष्य पुढीलप्रमाणे आहे : 'This description of the organisational and ideological aspects of the urban phase of Cow Protection suggests the extent to which the movement successfully linked the ideology and local structures of public arenas with the more overtly political activities of a literate elite accustomed to operating within the imperial government institutional framework. Indeed, in this respect the first phase of Cow Protection was, to a large extent, one of a series of experiments aimed at organising an urban public around issues identified as important to a putative 'Hindu' community. (सार्वजनिक आखाड्यांची मांडणी, रचना व वैचारिक बैठक आणि साम्राज्यसत्तेने प्रस्थापित केलेल्या संस्थात्मक व्यूहामध्ये सक्रिय असलेल्या नवशिक्षित अभिजन वर्गाच्या सरळसरळ राजकीय उक्ती-कृती यांची सांधेजोड यशस्वीरित्या घातली गेल्याची गोष्ट गोरक्षण चळवळीच्या शहरी आविष्काराचे संघटनात्मक आणि सिद्धांतप्रणालीत्मक तपशील निदर्शनाला आणतात. या दृष्टीने पाहता, एकसंध 'हिंदू' जमातीला आकार देण्याच्या, संघटित करण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या अशा मुद्यांवर नागरी लोकांचे संघटन बांधण्याच्या हेतूने जे विभिन्न 'प्रयोग' केले गेले त्यांच्यापैकी गोरक्षण चळवळीचा पहिला टप्पा हा एक प्रयोगच म्हणता येईल.)

या चळवळीच्या ओघात व त्याही आधी ज्या संघटना (आर्यसमाज, सनातन धर्म सभा, भारत धर्म महामंडळ, प्रयाग हिंदू समाज इत्यादी) स्थापन केल्या गेल्या त्या पाश्चात्त्य नमून्यांवर उभारलेल्या होत्या. अर्ज-विनंत्या, निषेध सभा याही आधुनिक पद्धती होत्या. जातपंचायतींच्या संघटनेशी वा कार्यपद्धतीशी यांची तुलना केली असता फरक स्पष्ट होईल. सभासद नोंदणी, निर्वाचित पदाधिकारी, छापील अहवाल/वृत्तांत, नेमलेले पगारी प्रचारक, निधी उभारणी, पावती पुस्तके ही वैशिष्ट्ये या संदर्भात आढळतात. पुस्तिकांचे, वृत्तपत्रांचे प्रकाशन हे यांच्या कामाचे एक वैशिष्ट्य होते.

या सभा-संघटनांमध्ये एकत्र आलेले लोक एका जातीचे, वा एका वस्तीत राहणारे, वा एका व्यवसायामध्ये गुंतलेले, वा परस्परांशी गुरु-शिष्य, यजमान-आश्रित या स्वरूपांच्या संबंधांनी बांधलेले नव्हते. त्यांचे परस्परानुबंध 'समुदाय' स्वरूपाचे नव्हते. समान हेतूंच्या पूर्ततेसाठी एकत्र आलेली ही मंडळी होती.

हिंदू धर्म व समाज यांची सर्वांगीण सुधारणा, पुनरुज्जीवन/पुनरुत्थान घडवून आणणे हे या संघटनांचे उद्दिष्ट होते. गोरक्षण

अनुक्रमणिका





हा यापेकी एक मुद्दा होता. पण त्यांनी इतर अनेक कार्यक्रम, प्रकल्प हाती घेतलेले दिसतात. गुरुकुले, आधुनिक शाळा/ महाविद्यालये चालविणे, हिंदी भाषा व साहित्य यांच्या वृद्धीस प्रोत्साहन देणे, संस्कृत विद्येचे पुनरुज्जीवन करणे असे नानाविध कार्यक्रम होते.

यापैकी अनेक सभा-संघटनांचे एक अंतिम उद्दिष्टही होते. इंग्रजी राजवटीने हिंदुस्थान एकछत्री प्रशासनाखाली आणला होता. हिंदुस्थानचे एक आधुनिक, लिबरल राष्ट्र निर्माण करण्यासाठी हिंदू समाजाची सुधारणा व उत्थान घडवून आणून राष्ट्राची धुरा वाहण्यासाठी समाजास समर्थ व पात्र बनविणे हे ते अंतिम उद्दिष्ट होते.

गोहत्येच्या मुद्यावरून १८९० नंतरच्या काळात पूर्व उत्तरप्रदेश व पश्चिम बिहार या भोजपुरी प्रदेशातच दंगली का उसळल्या? या प्रश्नाचे उत्तर फ्रैटाग यांनी शोधले. भोजपुरी प्रदेशात ही चळवळ ग्रामीण भागात पसरली. मध्यमस्तरीय जमीनदार वर्ग, कनिष्ठस्तरीय कुळे व कनिष्ठस्तरीय कारागीर जाती यांची या चळवळीत गुंतवणूक हा महत्त्वाचा विशेष त्यांना आढळला. या प्रदेशात दैनंदिन सामाजिक-आर्थिक जीवनाच्या रिंगणात ज्या जात-समुदायांचे नित्याचे परस्परसंबंध होते त्यांच्यात बदललेल्या परिस्थितीमुळे ताण उत्पन्न झालेले होते. हे ताणतणाव केवळ हिंदू व मुसलमान यांच्यात उत्पन्न झालेले नव्हते. किंबहुना, मुळात हे ताण धार्मिक नव्हते. जात व समुदाय यांच्या बदलत्या आर्थिक-राजकीय बलाबलामधून हे ताण उत्पन्न झालेले होते. या भोजपुरी प्रदेशात शहरीकरण फारसे पुढे गेलेले नव्हते. खेड्यापाड्यातील लोकांशी नित्याचे व निकटचे संबंध असलेली ग्रामीण वळणाची ही निमशहरी केंद्रे होती. या ठिकाणी राहणारे उच्चजातीय वा वर्गीय श्रेष्ठी यांचा संपर्क शहरांमधील घडामोडींशी होता. पण त्यांची नाळ पारंपरिक व्यवस्थेशी जोडलेली होती. फ्रैटाग लिहितात, 'The nature of these links to the rural fringe was more directly interactional and more heavily based on ascriptive social institutions such as caste and kinship which duplicated closely the organizational bases of the rural areas.' (ग्रामीण भागातील लोकांशी त्यांचे नित्याच्या व्यवहारांच्या माध्यमातून संबंध होते. गणगोत व जात या जन्माधिष्ठित संस्थांची बैठक या संबंधांना भक्कम होती. ग्रामीण समाज-व्यवस्थेची बांधणीही गणगोत, जात यांना धरूनच होती.) जातपंचायती, यजमान-आश्रित संबंध, गुरू-चेला संबंध, व्यावसायिक संघटन, वस्तीकेंद्री जीवन व वस्तीची एकजूट ही या निमशहरी केंद्रांची वैशिष्ट्ये होती. रूढी व परंपरा यांना बांधिलकी जास्त खोलवर होती.

या छोट्या बंदिस्त जगात मान, दर्जा, प्रतिष्ठा याविषयीचे आग्रह जास्त होते. विशेषतः, कालपरवापर्यंत कनिष्ठ असलेल्या जातींची आर्थिक परिस्थिती सुधारल्यामुळे उच्च दर्जा मिळण्याची आकांक्षा बाळगून सार्वजनिक जीवनात त्या जर व्यवहार करू लागल्या तर त्या गोष्टीला, कनिष्ठजातीयांनी, खालचा दर्जा असणाऱ्यांनी अशा कृती करणे म्हणजे 'पायरी सोडून वागणे' असल्याने, त्याच कारणाने तीव्र विरोध होण्याची शक्यता जास्त. यावरूनचे ताण व विरोध धार्मिक जीवनातील सार्वजनिक प्रसंगी/स्थळी व्यक्त होत कारण याच प्रसंगी/स्थळी आपली नवी आर्थिक-राजकीय ताकद प्रकट करून मान्यता प्राप्त करून घेतली जात असे, हे आपण पाहिले आहे.

भोजपुरी प्रदेशात काही जाती, समुदाय ऱ्हास पावत होत्या, काही भरभराटत होत्या. त्यामुळे जातीजातींमध्ये ताण निर्माण झालेले होते. राजपूत, मुस्लिम, भूमिहार व ब्राह्मण हे जमीनदार वर्ग आपले पारंपरिक स्थान व प्रभुत्व टिकविण्यासाठी धडपडत होते. त्यांना त्यात अडचण जात होती. अहिरांच्या हातीं जमिनी आल्या होत्या. फ्रैटाग यांचे भाष्य असे आहे. 'On the one hand, richer peasants enjoyed increased prosperity and, in the process of securing legitimacy for their claims to higher social status, proved willing and able to support cow-related values. On the other hand, an embattled landholding elite attempted to maintain its previously dominant status.' (सधन किसानांची भरभराट झाली होती. त्यांना स्वतःची सामाजिक प्रतिष्ठा उंचवावयाची असल्याने गायीशी संलग्न मूल्यांचे समर्थन करून स्वतःचे उद्दिष्ट साध्य करून घेण्यास ते उत्सुक होते. उलट, आपले परंपरागत उच्च स्थान टिकविण्याची धडपड करीत असलेल्या जमीनदार वर्गालाही 'गोमाते'चा मुद्दा करण्याचा उपयोग होईल असे वाटत होते.) यांनाही गायीच्या मुद्यावरून आपल्या जमीनदारीवरील कुळांना संघटित करून आपले स्थान व प्रभुत्व मजबूत करणे फायद्याचे होते.

अनुक्रमणिका

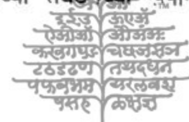
दुसऱ्या बाजूला, ज्यांचे पूर्वीच्या जमान्यातील राजकीय-सरंजामदारी प्रभुत्व आता धुपून चालले होते त्या वरिष्ठ मुस्लिम वर्गाचीही स्वतःचे स्थान व प्रभुत्व कायम टिकविण्याची धडपड होती. कनिष्ठजातीय मुसलमान मूलतत्त्ववादी इस्लामी चळवळींच्या प्रभावाखाली आले होते; त्यांची धार्मिक अस्मिता कडवी बनली होती. गायीची हत्या करण्याचा रिवाज टिकवून धरण्याविषयी, मुस्लिम वळणाच्या निमशहरांचे मुस्लिमपण टिकवून धरण्याविषयी ते आग्रही बनले होते.

बकरीदच्या प्रसंगी ज्या गावी गोहत्येवरून दंगल होण्याचा संभव आहे त्या सर्व गावांची यादी पाठवावी, या गावांमधून ज्यांना गायीची हत्या करावयाची असेल त्यांनी लेखी अर्ज करावेत अशा सूचना ठाणेदार पोलीस अधिकाऱ्यांना आझमगढ जिल्ह्याच्या मॅजिस्ट्रेटने दिल्या. हे पत्रक सर्व गावांना पाठविले गेले. जेथे पूर्वीपासुन बकरीदच्या प्रसंगी गाय कापण्याचा प्रकार रूढ होता त्याच गावांपुरती ही सूचना आहे हे स्पष्ट नव्हते. ही संधी आहे असे समजून अनेकानेक गावच्या मुस्लिम समुदायांनी आपला गोहत्येचा इरादा जाहीर केला. अर्थातच, रूढी, परंपरा मोडली जाते म्हणून हिंदूनी याला विरोध जाहीर केला. स्थानिक पातळीवर ज्यांचे हितसंबंध परस्परांमध्ये घनिष्ठपणे निगडित होते व ज्यांच्यात चुरस व ताण होता अशा समुदायांना परस्पर संघर्षाद्वारे बलाबल प्रकट करण्यासाठी हे जणू आमंत्रणच होते. या कारणाने या भागात १८९३ साली अनेक गावी मोठ्या जमावांनी दंगली केल्या. हे जमाव संघटित करण्यात जमीनदार वर्गाच्या पुढाऱ्यांनी, ब्राह्मणांनी पुढाकार घेतला. बडे जागिरदार, सरंजामदार यांनी नेतृत्व केले नाही. फ्रैटाग लिहितात, 'Instead, leadership passed to those at lower social levels to zamindar landowners, to lineage elites, to rural-based *raises*, and to "lower" subordinate officials.' (यामुळे समाजाचे नेतृत्व तोवर कनिष्ठ स्थानी असलेल्या जमीनदार-शेतकरी, कुलप्रमुख, ग्रामीण भागातुन नेऊन भरभराट पावलेले धनिक आणि कनिष्ठस्तरीय सरकारी अंमलदार यांच्या हाती आले.) या दंगलींमध्ये सरसकट सर्व मुसलमानांविरुद्ध रोख नव्हता ही लक्षणीय गोष्ट आहे. खाटिक व विणकर मुसलमान यांना आझमगढ जिल्ह्यात लक्ष्य केले गेले. फ्रैटाग यांनी गोरखपूर जिल्ह्याच्या संदर्भात तर अशी माहिती दिलीय की, मुस्लिम वरिष्ठवर्गीयांना न दुखविण्या-बद्दल दंगलखोरांना सूचना दिलेल्या आढळतात. खाटिक समुदाया-विरुद्ध प्रशासनाकडे अर्ज करावेत असे म्हटले गेले. कृती मग कोणाविरुद्ध होती? तर जाट, बंजारा व चमार जाती-जमातीयां-विरुद्ध. का, तर ते गाई-बैल खाटिकांना विकतात म्हणून. फ्रैटाग यांचे भाष्य पुढीलप्रमाणे आहे : '..local Cow Protection supporters reshaped a general ideological framework to accomodate local antipathies... Reinterpreted ideology in the countryside thus accomodated parochial concerns. Those perceived as outside the twice-born Hindu value system became targets.' (गोरक्षण चळवळीची जी सैद्धांतिक चौकट होती तिचा अर्थ स्थानिक पातळीवरील समर्थकांनी, त्यांचे ज्यांच्याशी वैमनस्य होते ते प्रकट करता येईल अशा प्रकारे, लवचिकपणे, बदलून घेतला. अशा रीतीने त्यांचे संकुचित स्थानिक हितसंबंध साधता येतील याची व्यवस्था त्यांनी सैद्धान्तिक फेरमांडणीद्वारे करून घेतली. द्विजांच्या हिंदू मूल्यव्यवस्थेत जे समाविष्ट नव्हते त्या हिंदूंना लक्ष्य केले गेले.) हिंदू समाजातील वरिष्ठ व मध्यम जातीयांमध्ये असलेल्या फूटीवर व ताणांवर पांघरूण घातले गेले.

गोरक्षणाची चळवळ थोड्या काळात विरून गेल्यासारखी झाली. या चळवळीने स्थानिक हिंदू समुदाय अन्य ठिकाणच्या हिंदू समुदायांशी जोडले जाण्यासाठी धार्मिक परिभाषा, मूल्ये यांचा वापर केला जाऊ शकतो याचा प्रत्यय आला. जनसामान्यांचे जीवन अद्यापिही स्थानिक पातळीवरील समुदायांच्या परिघातच व्यतीत होत राहिले. पण फ्रैटाग यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'A religious vocabulary became, that is, a sustained way of imbuing collective expressions of localized, relational community with a more ideological and broad-based collectivity.' (दैनंदिन जीवनातील व्यावहारिक संबंधांवर अधिष्ठित स्थानिक समुदायांच्या सामूहिक कृतींना व्यापक सिद्धांतप्रणालीची बैठक प्राप्त करून देण्यासाठी, व्यापक पायावर समष्टीची बांधणी करण्यासाठी धार्मिक परिभाषा ही सातत्याने वापरावयाचा उपाय ठरला.)

समुदायनिष्ठ ते जातीयवादी

एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस हिंदुस्थानात राष्ट्रवादी राजकीय चळवळीचा आरंभ राष्ट्रसभेच्या संघटनेच्या रूपाने झाला.





अनुक्रमणिका

राष्ट्रसभेच्या कार्याची प्रतिक्रिया म्हणून मुस्लिम समाजातही राजकीय जागृती वाढत होती. राष्ट्रसभेची राजकीय चळवळ नवशिक्षित पांढरपेशा वर्गाचीच मुख्यत्वेकरून होती. ती मोठ्या शहरांपुरती बव्हंशी सीमित होती. ती उच्चवर्णीय व वर्गीयांची चळवळ होती. मुख्य म्हणजे ब्रिटिश राजवटीने प्रस्थापित केलेल्या राजकीय संरचनेचे उपांग म्हणून ती, संरचनेच्या बाहेर राहूनच कार्य करीत होती. ही चळवळ चालविणाऱ्या व्यक्तींना लोकप्रतिनिधी म्हणून ब्रिटिश राजवट मान्यता देत नव्हती. निवडणुकांचे तत्त्व स्वीकारल्यावरही, स्थानिक स्वराज्यसंस्थांची स्थापना केल्यावरही, या चळवळीतील व्यक्ती जनतेचे खरेखुरे प्रतिनिधित्व करीत नाहीत, असेच सरकार म्हणत राहिले.

शासनसंस्था आणि लोक यांच्यात मध्यस्थ म्हणून काम करण्यासाठी जागिरदार-सरंजामदार, धनिक महाजन ('रईस') यांची ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी 'स्वयंसिद्ध पुढारी' (Natural leaders) म्हणून निवड केल्याचे आपण पाहिले. पण यांनी ब्रिटिश अंमलदारांच्या तंत्राने चालावे, त्यांच्या आदेशाबरहुकूम मध्यस्थाची भूमिका पार पाडावी अशी अपेक्षा होती. पण हा श्रेष्ठी वर्ग लोकांना काबूत ठेवण्याच्या दृष्टीने लौकरच निष्प्रभ व निकामी ठरला.

तिसरीकडे, लोक आपले जातजमातनिष्ठ, समुदायनिष्ठ जीवन ग्रामीण व नागर भागात जगत होते. एका नव्या देशव्यापी वासाहतिक आर्थिक-औद्योगिक व्यवस्थेत ते ओढले गेले होते. त्याच वेळी, त्यांना राजकीय भूमिका नाकारणारी एक सर्वंकष हस्तक्षेपवादी राजवट पण प्रस्थापित झाली होती. त्यांच्या राजकीय आकांक्षा व कृती यांना अधिमान्यता नाकारलेली होती. त्यांच्या राजकीय कृतीचे वर्गीकरण अराजक माजविणारा दंगाधोपा असे केले जात होते.

आपण पाहिले की, नव्या राजवटीच्या अपेक्षा धुडकावून लावून स्थानिक पातळीवर समुदाय व (समुदायांमार्फत) व्यक्ती राजकीय कृती करीतच राहिल्या. सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात सार्वजनिकरित्या साजऱ्या होणाऱ्या, मुख्यतः, धार्मिक-सांस्कृतिक सण-उत्सव, विधी, समारंभांच्या प्रसंगी आणि सार्वजनिक स्थळी, लोकांच्या सहभागातून या राजकीय कृती केल्या जात. नव्या राजवटीला त्यात आव्हान नसे. पण शांतता व सुव्यवस्था बिघडविणाऱ्या या कृती म्हणून त्यांच्याकडे पहाणारे शासन मात्र त्यांना शासनविरोधी मानी.

या स्थानिक समुदायांच्या राजकीय कृतींमधून हिंदुस्थानव्यापी राष्ट्र आकाराला येणार नव्हते. लोकांची, समुदायांची क्षितिजे अत्यंत संकुचित होती. दुसरीकडे, राष्ट्रीय पातळीवर राजकारण करू म्हणणाऱ्या नवशिक्षित पांढरपेशांची अवस्था काहीशी बांडगुळांसारखी होती. स्थानिक समुदायांशी सांधा जोडल्याखेरीज त्यांचे दुबळेपण दूर होणार नव्हते. गाव वा शहर वा पंचक्रोशी यांच्या पलीकडे मनाची व समुदायाची पोच नसलेल्या लोकांच्या ठायी राष्ट्रव्यापी समुदायाचे आपण सभासद आहोत हे भान कसे उत्पन्न करावयाचे, हिंदुस्थान हे आपले राष्ट्र आहे अशी निष्ठा त्यांच्या ठायी कशी उत्पन्न करावयाची, हे आव्हान होते. स्थानिक समुदायांशी समरस होण्याचे प्रसंग धार्मिक-सांस्कृतिक होते, आणि जागा शहरांमधले रस्ते, चौक, धर्मस्थळे या होत्या.

फ्रैटाग लिहितात, 'Collective rituals provided an enlarging ideological frame of reference and a vocabulary of values and standards that informed the connection between the nation-state and the individual. Public participation in such collective activities resulted ultimately in the creation of an important corollary to the nation-state; the 'Public sphere' in which individuals participated in the shaping of their states through the exercise of public opinion.' (सामूहिकरित्या साजरे केले जाणारे सण-उत्सव-विधी यांमधून सिद्धांतप्रणालीच्या पायावर एक बृहत् अशी संदर्भचौकट आणि मूल्ये व मानदंड यांची परिभाषा उपलब्ध झाली. राष्ट्र-राज्य आणि त्या राज्याची सभासद असलेली व्यक्ती यांच्यातील संबंध त्यांद्वारा आशयगर्भ बनला. अशा सामूहिक कृतींमधील सहभागामधून राष्ट्र-राज्य या रचनेला पूरक अशी एक महत्त्वाची गोष्ट अंतिमतः आकारास आली. ती म्हणजे एक लोकसहभागाचे, लोकमताचे क्षेत्र. लोकमताचा रेटा उत्पन्न करून आपल्या राष्ट्र-राज्यास आकार देण्याच्या कार्यात अशा सामूहिक कृतींद्वारे व्यक्तींनी आपले योगदान दिले.)

युरोपात ही प्रक्रिया घडत असताना इंग्लंड व फ्रान्स ही दोन आद्य राष्ट्र-राज्ये (राजेशाह्यांच्या चौकटीत) पायाभूत स्वरूपात आधीच अस्तित्वात होती. हिंदुस्थानावर इंग्रजी राज्याचा एकछत्री अंमल प्रस्थापित झालेला होता, पण सर्व हिंदी लोकांचा मिळून एक 'राष्ट्रीय समुदाय' आहे हे गृहीत नव्हते. स्थानिक पातळ्यांवर

जाती-जमातींभोवतीचे गाव/शहरे यांच्याभोवतीचे समुदाय लोकजीवनाच्या प्रदीर्घ वाटचालीत दैनंदिन जीवनव्यवहारांच्या पातळीवरील अन्योन्यसंबंधांच्या पायावर आकारास आलेले असतात. या 'relational communities' असतात. राष्ट्रीय समुदाय ही सिद्धांतप्रणालीच्या आधारावर रचण्यात येणारी निर्मिती असते; तो एक संकल्प असतो. बेनेडिक्ट अँडरसन या अभ्यासकांचा नामनिर्देश करून फ्रैटाग लिहितात, 'Anderson is concerned with the nation constructed by the public opinion. The result, he argues, is an "imagined political community" – imagined both as inherently limited (and thus likely to define some individuals as within, and others as outside, its boundaries – and as sovereign (in which legitimacy attaches to the participatory state rather than to a "divinely ordained, hierarchical dynastic realm").' (लोकमताच्या आधारे रचले जाणारे राष्ट्र हा अँडरसन यांचा आस्थेचा विषय आहे. लोकमान्यतेच्या आधारे एक 'कल्पित राजकीय समष्टी' अस्तित्वात येते. काही व्यक्ती राजकीय समष्टीत समाविष्ट केल्या जातात. तर काही राष्ट्रात समाविष्ट केल्या जात नाहीत. या अर्थाने ती मूळातच सर्वसमावेशक नसते. ती सार्वभौम असते. ईश्वरी योजनेनुसार, राजघराण्याचे विषमतेवर आधारित, श्रेणीबद्ध राज्य लोकमताला संमत नसते. अशा राज्याला अधिमान्यता प्राप्त होत नाही. लोकांच्या सहभागावर उभारलेल्या राज्यालाच अधिमान्यता प्राप्त होते.)

'राष्ट्रीय' अस्मितेची बांधणी करण्यासाठी भूतकालीन इतिहास, परंपरा, प्रतीके व प्रतिमा यांचा वापर केला जातो; पारंपरिक समुदाय व नवी राष्ट्रीय अस्मिता यांच्यात त्याद्वारे पूल बांधला जातो, ज्याचा उपयोग करून समुदायनिष्ठेचे रूपांतर राष्ट्रीय अस्मितेत केले जाते. यातली महत्त्वाची गोष्ट अशी की, इतिहास, परंपरा, प्रतीके, व प्रतिमा या 'शोधल्या' जातात. एरिक हॉब्सबॉम यांना उद्धृत करीत फ्रैटाग यांनी म्हटले आहे, 'invented traditions are "responses to novel situations which take the form of reference to old situations, or which establish their own past by quasi-obligatory repetition.' ('परंपरां'ची निर्मिती केली जाते. अभूतपूर्व परिस्थितीला दिलला तो प्रतिसाद असतो. हा प्रतिसाद गतकाळातील परिस्थितीचा संदर्भ देतो, किंवा या नव्याने 'शोधून काढलेल्या' "परंपरा", पुनःपुन्हा उजळणी करण्याचे बंधन घालून, सततच्या पुनरुक्तीद्वारा स्वतःसाठी एक भूतकाळ पण निर्माण करतात.) वेगाने बदलत जाणाऱ्या सामाजिक-आर्थिक परिस्थितीच्या काळात जुन्या परंपरा, संस्था, समुदायनिष्ठा या निकामी ठरू लागतात तेव्हा ही शोधप्रक्रिया, नवनिर्मितीची प्रक्रिया गतिमान होते.

इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेनें हिंदुस्थान ही इंग्लंडची वसाहत बनली. एका प्रबळ साम्राज्यवादी अर्थव्यवस्थेचे उपांग म्हणून येथील अर्थव्यवस्थेची सर्वांगीण व खोलवर पुनर्रचना सुरू झाल्यामुळे पारंपरिक व्यवस्थेची प्रचंड मोडतोड सुरू झाली. जीवन कमालीचे अस्थिर व असुरक्षित बनले. नवी राज्यव्यवस्था, कायदेकानू, प्रशासन यांनी परिचित चौकटी उध्वस्त केल्या. इतिहास व परंपरा यांचा शोध घेणे, त्यांची निर्मिती करणे आवश्यक ठरविणारी स्थिती निर्माण झाली.

येथे जी वासाहतिक राजवट प्रस्थापित केली गेली तिची बैठक कोणती होती? बर्नार्ड कोहून यांचे विवेचन उद्धृत करीत फ्रैटाग लिहितात, '.....The imperial state emphasized "a representational mode of government based sociologically on communities and interests, with (particular) individuals representing those entities.' (जमाती आणि त्यांचे हितसंबंध यांचा समाजशास्त्रीय आधार घेऊन येथे प्रातिनिधिक राज्यपद्धतीचा अवलंब करण्यावर साम्राज्यसत्तेने भर दिला. या जमातींचे प्रतिनिधित्व विवक्षित व्यक्ती करतील, अशी ही रचना होती.) येथे लोकनियुक्त प्रातिनिधिक जबाबदार राज्याच्या प्रस्थापनेला जेव्हा आरंभ केला गेला तेव्हाही, हिंदी समाज हा पृथक् समुदायांचा मिळून बनलेला आहे व राज्यसत्ता व व्यक्ती यांचा सरळ सरळ संबंध आधारभूत धरता येत नाही; येथे जातीजमातींची पृथगात्मता आधारभूत धरली पाहिजे, ही भूमिका घेतली गेली. फ्रैटाग लिहितात, '....imperial rituals in British India stressed, "diversity" as a statement of the need for British imperial rule.' ("भारतात आढळणारे वैविध्यच या देशावर ब्रिटिशांची साम्राज्यसत्ता प्रस्थापित व्हावी ही गरज स्पष्ट करते" यावर ब्रिटिश राजवट साजरे करीत असलेले विधी भर देत.)

अनुक्रमणिका

अगदी तळच्या स्तरावर गणगोत व उपजात/जात हा समुदाय पायाभूत घटक होता. 'हिंदू' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या समाजात अनेक गणगोत, जाती/उपजाती यांचा स्थानिक पातळीवर समावेश होत असे. कोठेही 'हिंदू' हा एक सुसंघटित, सुस्पष्टपणे आरेखित समाज नव्हता. मुस्लिम समाजाचीही हीच गत होती. उदाहरणार्थ, एक जाट ही मोठी जात घेतली तर, काही हिंदू, तर काही मुस्लिम, तर काही शीख जाट आढळत. एक विणकर व्यवसाय घेतला तर, काही विणकर हिंदू, काही मुस्लिम अशी पोट विभागणी आढळे. म्हणजे वरच्या स्तरांवरील समुदाय हे मुस्लिम व हिंदू या भेदरेषांना छेद देणारे होते. हिंदूपण व मुस्लिमपण या गोष्टीदेखील सामान्य जनांच्या पातळीवर फार सुस्पष्ट नव्हत्या. आपण पाहिले की जात, व्यवसाय, वस्ती, गाव/शहर, पीर, साधू, गुरू, यजमान-आश्रित अशा वेगवेगळ्या सूत्रांनुसार प्रसंग वा गरज वा आव्हान यांनुसार, वेगवेगळे समुदाय, आकारास येत. तेव्हा, जे पृथकत्व ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी आधारभूत धरले ते इथले वास्तव होते आणि नव्हतेही.

अशा नित्य बदलत्या स्वरूपाच्या व घाटाच्या अनेकविध समुदायांचे समुदायपण नाकारून राष्ट्रीय अस्मितेची जोपासना कशी करावयाची, व्यक्तिवादी राष्ट्रीय समुदाय कसा बांधावयाचा, हे आव्हान अतिशय गुंतागुंतीचे व नाजुक काम होते. समुदायनिष्ठ संघटन कायम ठेवून गाव, शहर वा क्षेत्र म्हणून एकत्र येऊन राजकीय कृती करण्याच्या पारंपरिक रीती होत्या हे १८१०च्या साली बनारसमध्ये, तसेच इतरत्रही, दिसून आले होते. ब्रिटिश राजवटीने या रीतींना अधिमान्यता नाकारली. जनसामान्यांच्या 'वर' असलेल्या, स्वतःच्या राजवटीला एकनिष्ठ राहण्यात हितसंबंध असलेल्या मध्यस्थ श्रेष्ठींची निवड त्यांनी केली. केवळ त्यांच्या त्यांच्या जातजमातींचे वा वर्गाचे पुढारी म्हणून त्यांना स्थान होते. स्थानिक स्वराज्य संस्था व कायदे-कौन्सिले यांचीही रचना करताना हिंदुस्थान हे एक राष्ट्र बनू शकत नाही (व बनू नये) याच प्रकारे, त्याच शर्तीवर प्रतिनिधित्व देऊ केले. दुसरीकडे, हिंदू व मुस्लिम हा भेद त्यांनी एक ठळक भेद मानला.

लिबरल पाश्चात्त्य राष्ट्रवादी विचारप्रणालीचा जाणीवपूर्वक अंगिकार केलेल्या नवशिक्षित पांढरपेशा मध्यमवर्गाचे मुख्य कार्यक्षेत्र शहरे हे होते. फ्रैटाग लिहितात, 'By involving the European rulers' own history against them, Indians made of the borrowed European model a potent force'... (राज्यसंस्थेची उभारणी उसनवारीने घेतलेल्या युरोपीय नमून्यावर आधारलेली होती. यातूनच हिंदी लोकांनी शक्ती उत्पन्न केली; सत्ताधाऱ्यांचा प्रतिवाद करीत असताना त्यांनी सत्ताधाऱ्यांच्या इतिहासातलेच दाखले त्यांना सादर केले.) या नवोदित मध्यमवर्गाचे हितसंबंध साधू पहाणाऱ्या राजकारणाचा दबाव वासाहतिक राजवटीवर एका मर्यादेपलिकडे पडत नव्हता. ते बळ प्राप्त होण्यासाठी लोकशक्तीचे बळ या राजकारणामागे उभे करण्याची गरज होती. जनसामान्यांची स्वीकृती प्राप्त झालेल्या राष्ट्रीय समुदायाची बांधणी करण्याची गोष्ट होती.

लोकांच्या पातळीवर, गाव, शहर, ग्रामीण क्षेत्र, जात, व्यवसाय, वस्ती यांच्या पलीकडील बृहत् पातळीवर आपण एका राजकीय समुदायाचे भाग आहोत हे भान सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात उपस्थित झालेल्या ज्या मुद्यांवरून एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस उत्पन्न झाले ते मुख्यतः धार्मिक होते. त्यांच्या मधून 'हिंदू' व 'मुस्लिम' या राजकीय बृहत् समुदायांचे संघटन होण्याला सुरुवात झाली.

राजकीय प्रचार, जागृती व संघटन करण्याच्या दृष्टीने लोकांमध्ये रुजलेल्या, मान्यता पावलेल्या व लोकप्रिय असलेल्या, जेथे लोक हजारोंच्या, लाखोंच्या संख्येने जमतात अशा सण-उत्सवांचा, वा प्रसंगांचा, वा व्यायामशाळा, कथा-कीर्तन यांसारख्या संस्थांचा वापर जाणीवपूर्वक करून घेण्यास उत्तर भारतात विसाव्या शतकाच्या आरंभी सुरुवात झाली असे आढळते. आधुनिक राजकीय अर्थाने लोकमत जागृत व संघटित करण्याचा हा भाग होता. रामलीला या उत्सवाचा यासाठी कसा उपयोग करून घेतला जाऊ लागला याचे तपशील फ्रैटाग यांनी त्यांच्या पुस्तकात दिले आहेत. त्या लिहितात, 'Community-focussed activism appealed to leaders as well as potential audiences... the period was marked by an increase in public campaigning for a wide variety of causes, ... Public opinion began to be mobilised....' (समुदाय/जमात यांना लक्ष्य करून कृती करण्याची गोष्ट पुढाऱ्यांना तसेच संभाव्य श्रोतृ व अनुयायी वर्गाला आकृष्ट करणारी होती. अनेकानेक उद्दिष्टांच्या पूर्ततेसाठी लोकमत जागृत व क्रियाशील करणाऱ्या सार्वजनिक मोहिमा या काळात झालेल्या आढळतात. लोकमत जागृत व संघटित होऊ लागले.)

अनुक्रमणिका





या सुमारास रामलीलेच्या मिरवणुकीत झांशीच्या राणीची प्रतिमा मिरविली जायला लागली. अरविंद घोष, लोकमान्य टिळक यांच्या प्रतिमाही मिरवणुकांमधून दिसायला लागल्या. भारतमातेची मूर्ती मिरवणुकीचा भाग बनली. ही ऐतिहासिक-राजकीय प्रतीके होती; धार्मिक परिमाण नसलेली ही प्रतीके होती. शिवाय, हिंदुस्थानच्या वेगवेगळ्या भागांना, समुदायांना जोडणारी ही प्रतीके होती. ही प्रतीके कृती करण्यास उद्युक्त करणारी, विभिन्न विषय समोर आणणारी प्रेरक प्रतीके होती. राजकीय ध्येयवाद, राष्ट्रासाठी त्याग, धैर्य, तेजस्वीपणा, हौतात्म्य इत्यादी गुण व मूल्ये ठसविणारी होती. (महाराष्ट्रातील गणेशोत्सवातील मेळे डोळ्यासमोर आणले तरी मुद्दा लक्षात येईल.) समाजातील कनिष्ठ थरांमधील लोकांचा यात मोठा सहभाग मिळविला जाई. मुलेही भूमिका करीत. गावागावातील प्रतिष्ठित या उत्सवांचे, मिरवणुकांचे आश्रयदाते असत. मोठ्या प्रमाणावर सामान्य लोकांकडूनही वर्गणी गोळा केली जाई. स्वयंसेवक दले व्यवस्था लावीत, शांतता कायम राखीत. रामलीला व तत्सम उत्सवांच्या संदर्भात फ्रैटाग यांचे पुढील भाष्य ध्यानात घेण्यासारखे आहे : 'These historical figures successfully defended popular values, nationalistic and religious at the same time; all joined parade that presented itself as a triumphant army defending basic Hindu values. (या ऐतिहासिक व्यक्ती लोकमान्य मूल्यांची पुष्टी करणाऱ्या, त्यांना समर्थन देणाऱ्या होत्या. एकाच वेळी धार्मिक आणि राष्ट्रवादी. या सर्व एकाच संचलनात सहभागी झाल्याचे दृश्य दिसे. पायाभूत हिंदू मूल्यांचे रक्षण करणाऱ्या विजयी सेनेचे नेतृत्वच जणू या व्यक्ती करीत.)

विसाव्या शतकाच्या आरंभी, १९१०च्या सुमारास, राजकीय अंगाने 'हिंदूं'ना प्रतिशह म्हणून मुसलमानांचे राजकीय संघटन बरेच पुढे सरकले होते. मुस्लिम लीगची स्थापना झाली होती. मोर्ले-मिंटो सुधारणांनी द्विराष्ट्रवादाची पाचर कळत-नकळत मारून ठेवली होती. गोहत्येचा मुद्दा आता केवळ रूढी-परंपरेचा स्थानिक मुद्दा राहिला नव्हता. तो राजकीय प्रचार, जागृती व संघटना यांचा मुद्दा म्हणून उपस्थित केला गेला होता. १९१४ साली अयोध्या-फैजाबाद येथे या मुद्यावरून दंगल झाली.

या संदर्भात फ्रैटाग यांनी दोन महत्त्वाचे मुद्दे उपस्थित केले आहेत. त्या त्या ठिकाणची रूढी, प्रघात, परंपरा यांना महत्त्व नाही असे ठरविल्यावर निर्णय कोणत्या तत्त्वांच्या आधारे घ्यावयाचा? बहुसंख्यक समाजाचे मन दुखवू नये, पवित्र स्थळ असेल तर अपवाद करावा, की प्रत्येक समाजाला त्याच्या समजुतींप्रमाणे, तत्त्वांनुसार कृती करण्याची मोकळीक आहे असे म्हणावे? विभिन्न धारणा व रीतिरिवाज असणाऱ्या समुदायांचे मिळून एक राष्ट्र बांधावयाचे असेल तर, परस्परसामंजस्य व सौहार्द यांच्या आधारे, त्या त्या ठिकाणची स्थानिक रूढी, परंपरा ध्यानात घेऊन मार्ग काढावा ही भूमिका हिंदुस्थानात सर्वात जास्त उपयोगी होती. हिंदू व मुस्लिम दोन्ही समाजांच्या पुढाऱ्यांनी याची उपेक्षा केली. त्रयस्थ राज्यसत्तेचा फायदा उठविण्याच्या भूमिकेमधून शक्तिप्रदर्शनाची भूमिका घेतली.

राष्ट्राच्या उभारणीच्या दृष्टीने कोणत्या गोष्टीस किती महत्त्व द्यावे, कशाचा आग्रह धरावा वा धरू नये याचा विवेक केला गेला नाही, हा फ्रैटाग यांचा दुसरा मुद्दा. त्या म्हणतात, '....it is significant that little distinction was made between issues of importance to nationalists and those of significance to the Hindu community. Studies of Congress mobilisation at the local level makes it clear that the same leaders moved back and forth between nationalist activities and those protective of more overtly Hindu values.'..... 'Hindus emerged from this decade with an "army" of activists espousing an aggressive ideology compounding nationalist and Hindu sentiment'. (हिंदू जमातीच्या दृष्टीने महत्त्व असलेले मुद्दे आणि राष्ट्रवाद्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाचे असलेले मुद्दे यांच्यात भेद केला गेला नाही ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. स्थानिक पातळीवर काँग्रेसचे बळ वाढविण्यासाठी या काळात हाती घेतलेल्या कृति-कार्यक्रमांचे, मोहिमांचे अध्ययन केल्यास असे आढळते की, तेच पुढारी कधी राष्ट्रीय कार्यात तर कधी जास्त उघडपणे हिंदू मूल्ये उचलून धरणाऱ्या कार्यात सहभागी होते. या दोन भूमिकांमध्ये अंतर्विरोध आहे अशी त्यांची धारणा नव्हती... या दशकाच्या अखेरीस आक्रमक सिद्धान्तप्रणालीचे प्रवक्तेपण करणारी क्रियाशील व्यक्तींची एक 'फौजच' उभी राहिल्याचे दृश्य दिसत होते. राष्ट्रवादी व हिंदू भावना यांची गल्लत करणाऱ्या, त्या दोन्हींतला भेद न ओळखणाऱ्या प्रणालीचा या व्यक्ती आक्रमकरित्या प्रचार करीत असल्याचे आढळते.)

अनुक्रमणिका





कानपूर हे उत्तर प्रदेशातील अग्रगण्य शहर. या शहराला फार मोठ्या पूर्वपरंपरा नव्हत्या. १९१३ साली येथे रस्ता-रुंदीच्या एका प्रकरणी मशिदीचा एक सापेक्षतः कमी महत्त्वाचा भाग पाडल्याचे निमित्त होऊन दंगल उसळली. ही दंगल हिंदू-मुस्लिम दंगल नव्हती. शासनाविरुद्धचा संताप मुसलमानांनी व्यक्त केला. या दंगलीचे महत्त्व थोडे वेगळ्या कारणासाठी आहे. वास्तविक ही मछलीबझार मशीद कानपूर शहराच्या अत्यंत गजबजलेल्या भागात होती व फेरीवाल्यांची मशीद म्हणून ओळखली जायची. मशिदीला जोडलेले जे स्नानगृह होते ('दालन') ते दुसरीकडे बांधण्यासाठी म्हणून हटविण्यासाठी कानपूरच्या मुसलमान समाजाच्या उच्चभ्रू नेत्यांची शासनाने संमती मिळवली होती असे दिसते. भेटीच्या वेळी या 'दालना'त सर्व जण चपला-जोडे घालून फिरले पण होते. मशीद ही तळच्या लोकांचे प्रार्थनास्थळ असल्याने उच्चभ्रूंच्या दृष्टीने तिचे विशेष महत्त्व नव्हते. पण स्थानिक मंडळींनी हरकत घेतली आणि प्रकरण पेटत गेले. ही क्षुल्लक मशीद हळूहळू भारतातील मुस्लिम जमातीचा मानबिंदू बनली. ख्रिश्चनांकडून जगभर मुसलमानांच्या होत असलेल्या मानहानीचाच हा एक भाग आहे म्हणून मुस्लिम वृत्तपत्रांमधून हे उदाहरण चर्चिले जाऊ लागले. भावना प्रक्षुब्ध होतील अशी भाषा व्याख्याने, लेख यांमधून वापरली जाऊ लागली. फ्रैटाग लिहितात, 'The elaboration of symbolic vocabulary not only provided a means for linking Muslims throughout India but also established a rhetoric that differed dramatically from the nationalist/Hindu one that emerged from *Ramlila* and similar public observances in these years.' (धार्मिक प्रतीकांचा वापर करणाऱ्या परिभाषेने भारतातल्या सर्वदूरच्या मुसलमानांना एकत्र आणण्यासाठी एक प्रभावी साधन तर उपलब्ध करून दिलेच; पण रामलीला आणि तत्सम अन्य सार्वजनिक प्रसंगी केल्या जाणाऱ्या प्रचारकी वक्तव्यांमधून जी राष्ट्रवादी/हिंदू आक्रमक शैलीतली मांडणी समोर यायची त्यापेक्षा अगदी वेगळी, नाट्यपूर्ण-रित्या वेगळी अशी मांडणी या प्रसंगी स्थापित केली गेली.)

एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात असे प्रकरण स्थानिक फेरीवाल्यांपुरते न राहता फार फार तर साऱ्या कानपूर शहरातील मुसलमानांपर्यंत पोचले असते. १८९० नंतरच्या काळात उत्तर प्रदेशातील पुढारी कदाचित यात ओढले गेले असते. आता साऱ्या हिंदुस्थानातून संपादक, पत्रकार, पुढारी कानपूरला आले. देशभर सभांमधून प्रचार सुरू झाला. फ्रैटाग लिहितात, 'To an astonishing degree the affair demonstrated how members of a small neighbourhood mosque symbolically shared with Muslims from other parts of India a set of values and interests.' (एका छोट्या वस्तीतल्या मशिदीवरून पेटत गेलेल्या या प्रकरणाने, आश्चर्यचकित व्हावे अशा प्रकारे, एरव्ही या क्षुल्लक महत्त्व असलेल्या मशिदीशी संलग्न मुसलमान हे भारताच्या इतर भागांतल्या मुसलमानांशी मूल्ये व धार्मिक प्रतीके आणि आस्थाविषय यांबाबतीत कसे एकरूप आहेत, हे दाखवून दिले, ठसविले.) या निमित्ताचा फायदा उठवून मुस्लिमांचे जाणीवपूर्वक राजकीय संघटन व शक्तिप्रदर्शन करण्याचीही ही कृती होती. तुर्की साम्राज्यावर जे आघात युरोपीय ख्रिश्चन सत्ता करीत होत्या त्यामुळे हिंदुस्थानात 'पॅनइस्लामिक' भावना — मुस्लिमांच्या जागतिक समुदायाशी एकरूपता — प्रज्वलित झाल्या होत्या. या पार्श्वभूमीवर कानपूरची एरवी क्षुल्लक ठरली असती अशी बाब कमालीची महत्त्वाची बनली.

आत्मक्लेश करून घेण्यास व त्यांचे प्रदर्शन करण्यास, शोकावेगाचा अतिरेक होऊ देण्यास, हौतात्म्याला समर्पणाला तयार होण्यास लोकांना प्रोत्साहन देऊन मोहरम साजरा केला जातो. पराभूत समाज आपली वेदना, संताप, शोक व आत्मसमर्पणाची तयारी अभिव्यक्त करीत असतो. मोहरमच्या वेळी केल्या जाणाऱ्या कृती, वापरली जाणारी प्रतीके व भाषा यांचाच आढळ या काळात झाला. नव्या राज्यव्यवस्थेत हिंदू वरचढ होत आहेत, सत्ता त्यांच्या हातात जात आहे, मुसलमान समाज वंचित होत आहे अशी भावना या सुमारास वाढीस लागत होती. ब्रिटिश राजवटीविरुद्ध या कारणाने असंतोष वाढत होता. हा असंतोषही या निमित्ताने प्रकट होत होता. हिंदू हे आपल्या पुढे निघून जात आहेत, कारण ते संघटित झाले आहेत; मुसलमानांचेही संघटन बांधले पाहिजे, या निष्कर्षावर मुस्लिम आले होते. शासन हिंदूंना पक्षपाती, आवडतीची वागणूक देत आहे, ही भावनाही होती. मछलीबझार मशिदीच्या प्रसंगी जो संघटित प्रतिवाद केला गेला तो सरळ सरळ हिंदूंच्या विरोधात नव्हता. पण त्याला ते वळण दिले जाणे शक्य होते.

हिंदू व मुस्लिम संघटन यांच्यातील गुणात्मक अंतर फ्रैटाग यांनी पुढीलप्रमाणे स्पष्ट केले आहे : 'Although emerging

अनुक्रमणिका





from the same process, the two communal ideologies differed in dramatic ways. Hindu embraced an optimistic, expansive rhetoric that made little distinction between Hindu and nationalist symbols. Repeated success in nationalist compaigns eased the divorce of symbols from their religious, even sectarian, significance. In contrast, Muslims developed a much more defensive posture, due in part to the fact that they had neither the numbers nor the influence for optimistic symbolism. This martyr motif also resulted from the Islamic paradigm... it related to the sense of the community witnessed and experienced through collectiive activities in public arenas, such as Muharram.' (एकाच प्रक्रियेच्या परिणामी दोन्ही जमातवादी विचारप्रणाली उत्कर्ष पावल्या असल्या तरी त्यांच्यात लक्षणीय व नाट्यपूर्ण फरक होता. आशा प्रकट करणारी, प्रसरणशील मांडणी हिंदू वापरीत होते. हिंदू प्रतीके आणि राष्ट्रीय प्रतीके यांच्यात अभेद ते गृहीतच धरीत होते. राष्ट्रवादी मोहिमांमधील पुनःपुन्हा मिळत गेलेल्या यशांमुळे ते वापरीत असलेल्या प्रतीकांच्या धर्मीय वा पंथीय अर्थापासून व माहात्म्यापासून त्यांची फारकत करणे — म्हणजे त्यांना 'राष्ट्रीय प्रतीकां'चे स्थान व महत्त्व प्राप्त करून देणे — हिंदूंना सोपे गेले. मुस्लिमांच्या बाबतीत परिस्थिती गुणात्मकदृष्ट्या वेगळी होती. हिंदूंच्या तुलनेत त्यांची संख्या पुष्कळ कमी होती आणि आशावाद व्यक्त करणारी प्रतीके अभिव्यक्त करण्याइतके वजन वा प्रभावही त्यांच्यापाशी नव्हता. हौतात्म्याला आवाहन करणे, प्राणांची आहुती देण्याला उद्युक्त करणाऱ्या कृतींना उठाव देणे (martyr motif) हा इस्लामच्या वैशिष्ट्यपूर्ण व प्रमाण आकृतिबंधाचा प्रभावही होता. सार्वजनिक 'आखाड्या'त साजऱ्या होणाऱ्या मोहरमसारख्या कृतींच्या माध्यमातून आपली एकात्म जमात असल्याचा जो प्रत्यय त्यांना येई, त्याचे जे दर्शन घडे त्याच्याशी याचा संबंध होता.)

सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात लोकसमुदायांच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या असलेल्या धार्मिक सण-उत्सव, विधी, स्थळे यांच्याशी निगडित भावना, मूल्ये, प्रतीके, रीतिरिवाज यांचा आधार घेऊन, उपस्थित होणाऱ्या विवाद्य मुद्यांचा व प्रसंगांचा वापर करून देशव्यापी बृहत् 'हिंदू' व 'मुस्लिम' राजकीय अस्मिता व संघटन यांची उभारणी १९१५-१६ पावेतो बऱ्यापैकी झाली होती. हे दोन समाज, एकाच वेळी, परस्परविरोधी तसेच ब्रिटिश राजवटीच्या विरोधातही, पवित्रा घेऊन उभे ठाकले असल्याचे चित्र दिसत होते.

ब्रिटिशांनी जी नवी राजकीय व्यवस्था निर्माण केली होती तिच्या अंतर्गतही विभक्त मतदारसंघ, राखीव जागा इत्यादी स्वरूपाच्या तरतुदींमुळे, 'हिंदू' व 'मुस्लिम' परस्परांचे प्रतिस्पर्धी म्हणून उभे ठाकले होते.

'हिंदू' वा 'मुस्लिम' म्हणून समुदायांना संघटित करणे म्हणजे राष्ट्रबांधणीच्या कार्यात अनुल्लंघनीय अडथळा उत्पन्न करणे होय अशी या दोन्ही समाजांच्या वरिष्ठ नेतृत्वाची धारणा नव्हती. पण ब्रिटिश राजवट 'हिंदू विरुद्ध मुस्लिम झुंज' अशी मांडणी सतत करीत आहे ही गोष्टही लक्षात आलेली होती. शास्त्यांचा हा डाव हाणून पाडण्यासाठी आपण परस्परांत समझौता करून, एकजूट करून राजकीय हक्कप्राप्तीचे राजकारण पुढे न्यावयास हवे या भूमिकेमधून १९१६ साली लोकमान्य टिळ व बॅ. जीना यांच्या पुढाकाराने राष्ट्रसभा व मुस्लिम लीग यांच्यात "लखनौ करार" झाला.

'हिंदू' व 'मुस्लिम' या विशाल, बृहत् अस्मिता सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात धर्माच्या नावे उत्पन्न केल्या गेल्या होत्या. मुद्दे स्थानिक असले तरी मूल्ये, प्रणाली यांच्या आधारे हिंदूपण व मुस्लिमपण यांची एका उच्चतर अमूर्त पातळीवर मांडणी करून अस्मितेची निर्मिती साधलेली होती. पण, त्याच वेळी, स्थानिक स्वराज्य संस्था, प्रांतिक विधिमंडळे येथे निवडून जाणे, या संस्थांमध्ये हाती आलेली सत्ता राबविणे- या पातळीवर स्थानिक हितसंबंध व अन्योन्यसंबंध यांना प्राधान्य होते. फ्रैटाग लिहितात, 'Participation in local institutions and organisations was directed through smaller networks based on very personal and localized patron-client considerations'. म्हणजे, हिंदू/मुस्लिम बृहत् समुदायांची सिद्धांतप्रणालीच्या आधारे केलेली उभारणी आणि स्थानिक राज्यकारभाराच्या पातळीवर महत्त्वपूर्ण असणारे, हितसंबंधांवर आधारलेले स्थानिक समुदाय यांच्यात एक अंतर्विरोध उपस्थित झाला. अंतर्विरोध कोणता? हिंदुस्थानच्या पातळीवर ब्रिटिशांशी एकजुटीने झगडा करण्यासाठी हिंदू व मुसलमान एकत्र येण्याच्या दृष्टीने धर्मनिष्ठेभोवती





बांधलेल्या अस्मिता आड येत नव्हत्या. कारण त्या पुरेशा अमूर्त होत्या. नित्याच्या व्यवहारापासुन त्यांची फारकत केली जाऊ शकत होती. पण विशिष्ट स्थानिक क्षेत्रात वादाचे मुद्दे, ऐहिक हितसंबंध यांची उपेक्षा करणे शक्य नव्हते.

पण हे म्हणणे एका मर्यादेपर्यंतच खरे आहे. अखिल हिंदुस्थानच्या पातळीवरही व्यवहार आणि हितसंबंध नावाची गोष्ट होतीच. (द्विराष्ट्रवादी) जमातवादाचा उगम हा वस्तुतः मुस्लिम उच्चभ्रू वर्गाच्या संकुचित व आग्रही हितसंबंधी दृष्टिकोनातुन झाला असे म्हणण्यास जागा आहे. या इतिहासाकडे फ्रेटाग यांचे जवळपास पूर्ण दुर्लक्ष झाले आहे.

१९१५-१६ नंतरच्या घडामोडींचे फ्रेटाग यांचे विश्लेषण तुलनेने जुजबी व उथळ आहे. या नंतरच्या घडामोडींना पूर्ण न्याय द्यावयाचा झाल्यास केवळ स्थानिक व प्रांतीय पातळीवरील प्रासंगिक घटनांची चिरफाड पुरेशी नाही. देशाच्या पातळीवरील घटना, चळवळी, धोरणे व नेतृत्व यांचीही योग्य ती दखल घेणे आवश्यक आहे. फ्रैटाग यांच्या विवेचनात, उदाहरणार्थ, गांधींचे नेतृत्व, खिलाफत-असहकार चळवळीमागील त्यांची दृष्टी, १९१९-२२ या काळातील हिंदू-मुसलमान ऐक्याच्या दर्शनाने ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना बसलेला हादरा, त्यांनी नंतरच्या काळात अवलंबिलेली नीती यांची चर्चा येत नाही.

हिंदुस्थानात एकात्म राष्ट्रवाद जोपासला जाणार की द्विराष्ट्रवादी जमातवाद याचा फैसला १९१६ साली झालेलाच होता असे आज 'मागे वळून' (hindsight) म्हणणे सोपे आहे. पण ते फसवे आहे. 'हिंदू' व 'मुस्लिम' या पायावर देशव्यापी अस्मिता जागृत व संघटित झाल्याने कोणता पेच निर्माण झालाय ह्याची जाण राष्ट्रसभेच्या पुढाऱ्यांपैकी अनेकांना आली होती. मॉंटेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणांच्या वेळी जेव्हा 'पूर्वतयारी' सुरू झाली तेव्हा पाटी कोरी नव्हती; मुस्लिम समाज व इतरही समाज यांच्या फूट पाडणाऱ्या मागण्या सर्वस्वी नाकारणे शक्य उरले नव्हते. मुस्लिम समाजातले एक नेतृत्व ब्रिटिश राजवटीच्या संगनमताने राजकारण करीत आले होते. राष्ट्रसभेबरोबर राहून स्वातंत्र्याचे राजकारण करण्यासाठी तयार असलेल्या मुस्लिम नेतृत्वाला वेगळे करून, त्याच्या पाठीशी बळ उभे करण्याची रणनीती राष्ट्रसभेच्या नेत्यांनी १९१६ ते १९२८ या काळात राबविली. ही नीती अयशस्वी झाल्यावर मुस्लिम लीगचा नाद सोडून राष्ट्रसभेने मिठाचा सत्याग्रह केला. १९३७ साली मुस्लिम लीगला मोठा पराभव सहन करावा लागला. सर्व मुस्लिम संघटनादेखील लीगबरोबर नव्हत्या. म्हणजे १९३७ सालीही द्विराष्ट्रवादी जमातवादाने राष्ट्रवादावर निर्णायक मात केली होती असे म्हणता येत नाही.

या कालखंडाचे यथार्थ विश्लेषण करावयाचे झाल्यास प्रांतिक व केंद्रीय विधिमंडळांमधील राजकारणाची पण मीमांसा खोलवर जाऊन करणे आवश्यक होते. हे राजकारण केवळ पारंपरिक खानदानी/सरंजामदार वा 'रईस' (धनिक) वर्गातील ब्रिटिशांच्या 'दलाल', 'मध्यस्थ' नेत्यांचे राजकारण नव्हते. नवशिक्षित पांढरपेशी व्यावसायिकांचेही ते राजकारण होते. हे राजकारण जमातवादी भूमिकेतून केले जावे ही जाणीवपूर्वक केलेली रचनाच होती. गोलमेज परिषदेची बांधणी पाहिली व या परिषदांमध्ये पडद्याआड जे सौदेबाजीचे हीन राजकारण करण्यास इंग्लंडमधील ब्रिटिश सरकारने प्रोत्साहन दिले त्यावर नजर टाकल्यासही ही गोष्ट स्पष्ट होते. एकात्म राष्ट्रवादाची उभारणी हिंदुस्थानात करणे अशक्यप्राय करून टाकण्याचा विडा साम्राज्यसत्तेने व येथील ब्रिटिश प्रशासनाने उचललेला होता.

राष्ट्रसभा व हिंदू महासभा यांच्या वाटाही पुढे वेगळ्या झाल्या. राष्ट्रसभेत बव्हंशी सहभाग हिंदूंचा होता, तोही उच्च व मध्यम जातीयांचा होता ही वस्तुस्थिती आहे. पण राष्ट्रसभेची भूमिका हिंदू जमातवादी नव्हती. १९३५ नंतरच्या काळात ही भूमिका हिंदू महासभेने पार पाडली. तसेच येथील भांडवलदार व व्यापारी जातींचा व वर्गांचा गांधीयुगात राष्ट्रसभेला पाठिंबा होता ही वस्तुस्थिती आहे. हिंदुस्थानला राजकीय स्वातंत्र्य मिळाले तर त्यांनाही ते हवे होते. ब्रिटिश अर्थव्यवस्थेचे एक उपांग म्हणून अवमानित अवस्थेत कार्य त्यांना करावे लागत होते. पण राष्ट्रसभा भांडवलदार-धनिक जाती-वर्गांच्या मुठीत होती हा फ्रैटाग यांनी लावलेला सूरही चुकीचा आहे. राष्ट्रसभा ही राष्ट्रवादी प्रणाली मानणारी, राजकीय स्वातंत्र्यासाठी प्रथमतः संघर्ष करणारी अनेक विचारांच्या गटांची संयुक्त राष्ट्रीय आघाडी होती. तिच्यात १९३० नंतरच्या काळात समाजवादी विचारांचीही मंडळी होती, व त्यांचा प्रभावही मोठा होता.

राष्ट्रसभेच्या कार्यामुळे हिंदू जमातवादी भूमिकेतून केले जाणारे राजकारण स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत व नंतरही कधी प्रभावी राहिले नाही; ते निष्प्रभ ठरल्याचा पुरावा म्हणून भारतीय राज्यघटनेकडे व स्वातंत्र्यानंतरच्या पहिल्या पंचेचाळीस वर्षांच्या वाटचालीकडे बोट दाखविता येईल. एकात्म राष्ट्रवादी भूमिका यशस्वी करण्यात राष्ट्रसभेला यश आले नाही हे तथ्य शिल्लक




राहतेच. याचे श्रेय वा अपश्रेय कोणाकडे जाते हा महत्त्वाचा प्रश्न फ्रैटाग उपस्थितही करीत नाहीत.

स्थापनेपासूनच प्रणाली व व्यवहार या दोन्ही पातळ्यांवर प्रच्छन्न द्विराष्ट्रवादी जमातवादी राजकारण करणाऱ्या लीगच्या राजकारणावर व ब्रिटिशांच्या 'फोडा आणि झोडा' या कुटिल राजनीतीवर राष्ट्रसभेला मात का करता आली नाही हा प्रश्न उरतो. त्याचे उत्तर देता येण्याच्या दृष्टीने मात्र फ्रैटाग यांचे १९१६ नंतरच्या काळातले विश्लेषण मौलिक व उपयोगाचे आहे.

आधुनिक धर्तीचे द्विराष्ट्रवादी राजकारण खिलाफत चळवळ ओसल्यानंतरच्या काळात जाणीवपूर्वक केले गेले. हे राजकारण ज्यांना करावयाचे होते त्यांचे 'हुकुमाचे पान' 'इस्लाम खतरेमे है' हेच राहिले. प्रत्येक लहानमोठी दंगल ही आपल्या कामी येते ही गोष्ट त्यांनीही ओळखली व ब्रिटिश शासनानेही. खिलाफत चळवळीच्या काळात मलबारमध्ये 'मोपल्यांचे बंड' नावाने ओळखली जाणारी एक भीषण दंगल झाली होती. तीमध्ये हिंदूंवर हल्ला झाला; प्राणहानी, मालमत्ता हानी, सक्तीचे धर्मांतर, स्त्रियांचे अपहरण, धर्मस्थळांचा विध्वंस या घटना घडल्या. हिंदु-मुस्लिम ऐक्याला फार मोठा हादरा बसला. हिंदू जमातवादी राजकारणाचा तो एका अर्थी खरा आरंभबिंदू म्हणता येईल. असे असूनही ही घटना पचवून खिलाफत व असहकार चळवळ १९२२ फेब्रुवारी पर्यंत चालली, व १९२३ पर्यंत चळवळीचे ऐक्य बऱ्यापैकी टिकून राहिले. इतकी मोठी दंगल पचविता आली, पण नंतरच्या लहानमोठ्या दंगली का पचविता आल्या नाहीत, हा प्रश्न विचारावयास हवा.

फ्रैटाग यांचे विवेचन उत्तर प्रदेशापुरते मर्यादित आहे. त्यातही कानपूर शहराचे उदाहरणच त्यांनी तपशीलाने विचारात घेतले आहे. कानपूर शहरातील स्थानिक स्वराज्य संस्थेत राष्ट्रसभेचा वरचष्मा होता. कानपूर हे मोठे औद्योगिक शहर असल्याने तेथे कामगारांची संख्या मोठी होती. कामगार संघटनाही प्रबळ होती. खिलाफत-असहकार चळवळीने हिंदू व मुसलमान दोन्ही समाजांमध्ये मोठी जागृती घडवून आणली होती. कामगारांचेही राजकीयीकरण मोठ्या प्रमाणावर झाले होते.

खिलाफत-असहकार चळवळीच्या काळातले हिंदू-मुस्लिम ऐक्य फार खोलवर पोचलेले नव्हते. खिलाफत कमिटी व राष्ट्रसभा या स्वतंत्र संघटना होत्या. त्यांना पैसा पुरविणारे लोकही वेगवेगळे होते. १९२३ नंतरच्या काळात हिंदूंमध्ये 'शुद्धी' (धर्मांतरितांना परत हिंदू करून घेण्याची चळवळ व संघटन) तर मुसलमानांमध्ये 'तबलीग' (शुद्धीकरण, धर्मांतर) व तंझीम (धर्म रक्षण) अशा दोन चळवळी क्रियाशील झाल्या. फ्रैटाग लिहितात, 'For the first time the political energies of reformism were harnessed to create public opinion. In the process these activities on behalf of religious commmunity posed communalism as a distinct, alternative ideology to nationalism...' (धार्मिक सुधारणांच्यासाठी खर्ची पडणारी राजकीय ऊर्जा, पहिल्याप्रथमच, लोकमत बांधणीसाठी जुंपली गेली. धार्मिक समाजाच्यासाठी हाती घेतल्यां जाणाऱ्या कार्यांमधून जमातवाद ही राष्ट्रवादाला पर्यायी अशी वैशिष्ट्यपूर्ण, वेगळी विचारप्रणाली म्हणून पुढे आली.) हिंदू शुद्धी व संघटन चळवळ ही राष्ट्रसभेच्या नेतृत्वाने हाती घेतलेली चळवळ नव्हती. पण समाजात स्वतःच्या हिंदूपणाविषयीची अस्मिता आधीच्या काळात — १८७० पासुन पुढे — जोपासली गेली होती, आणि सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात स्वतःची प्रतिष्ठा व वजन वाढविण्याची आकांक्षा असणाऱ्या व्यक्ती व गट यांनी या चळवळीस पाठिंबा व पैसा पुरविला होता. या व्यक्ती व गट सारेच हिंदू महासभेच्या झेंड्याखाली एकत्र आलेले होते असे नाही. १९२३ ते ३०-३२पर्यंतच्या काळात असे गट राष्ट्रसभेतही राहून स्थानिक पातळीवर कार्य करीत होते. पं. मोतीलाल नेहरू व जवाहरलाल नेहरू यांचा उत्तरप्रदेश राष्ट्रसभेत प्रभाव असला तरी पं. मदनमोहन मालवीय यांचे नेतृत्वही ज्येष्ठ व प्रतिष्ठित होते. दुसरीकडे, खिलाफत चळवळीचा एक परिणाम असा दिसतो की, तबलीग व तंझीमच्या कार्याला कनिष्ठ जातीय मुसलमानांचा, कामगार वर्गाचा पाठिंबा बराच होता.

शुद्धी/संघटन आणि तबलीग/तंझीम या चळवळींची केंद्रे उत्तर भारतात बऱ्याच मोठ्या भागात क्रियाशील होती. इथे फरक असा दिसतो की, हिंदू समाजात ही चळवळ मुख्यत्त्वेकरून मध्यमवर्गीय होती. आर्यसमाज, सनातन धर्म सभा, भारत धर्म महामंडळ, प्रयाग हिंदू समाज या सगळ्या संघटनांमध्ये पुढाकार घेणारा वा अनुयायी म्हणून सहभागी असणारा वर्ग या चळवळीत सक्रीय होता. तर तबलीग व तंझीमची चळवळ मुसलमानांमधील उच्चभ्रू व नवशिक्षित पांढरपेशांपेक्षा जन-सामान्य गटांमधील मुसलमान जातींमध्ये प्रभावी होती. देवबंदी, बरेलवी व अन्य धार्मिक शिक्षण व प्रसार केंद्रांचा व धार्मिक मूलतत्त्ववादी चळवींचा

अनुक्रमणिका

प्रभाव/प्रचार मुख्यत: यांच्यात एकोणिसाव्या शतकापासूनच होता. कानपूरमधील या चळवळीसंबंधी फ्रेटाग यांनी लिहिले आहे : '....the assorted Tanzim Committees remained firmly rooted in their various *muhallas*.... Following the standard public arena pattern, these localised exercises acquired a wider frame of reference when *muhalla* committees amalgamated in Sunday processions, "which the millhands could also join" and which were more elaborate and attracted bigger crowds' (विभिन्न 'तंझीम' समित्यांची पाळेमुळे त्यांच्या त्यांच्या मोहल्ल्यांमध्ये घट्टपणे रुजलेली कायम राहिली. जेव्हा मोहल्ला समित्या रविवारच्या मोर्चामध्ये एकत्र येत तेव्हा त्यांच्या स्थानिक कार्याला एक व्यापक संदर्भ प्राप्त होई. सार्वजनिक 'आखाड्या'तील प्रमाण आकृतिबंधाला धरूनच ही गोष्ट होती. गिरण्यांमधील कामगारवर्गही या मोर्च्यामध्ये सामील होऊ शके. हे मोर्चे जास्त शिस्तीने आयोजित केले जात आणि जास्त मोठ्या संख्येने लोक त्याच्याकडे आकृष्ट होत.') मोठे पुढारी येत तेव्हा मोठ्या सभा होत.

हिंदूंपासून संरक्षण करण्यासाठी ही चळवळ आहे, कारण हिंदूंचे बळ हाच इस्लामला धोका आहे हा संदेश या चळवळीद्वारा जनसामान्य मुसलमानांपर्यंत लहानमोठ्या शहरांमधून पोचला. या वातावरणात दंगली जास्त संख्येने शहरांमध्ये घडून आल्या असल्या तर नवल नाही. खिलाफतच्या काळात राष्ट्रसभेशी जोडून घेऊन काम केलेले अली बंधूंसारखे पुढारीही या काळात राष्ट्रसभेवर 'हिंदूंचे संघटन' म्हणून आरोप करू लागले होते. राष्ट्रसभेचा कोणताही कार्यक्रम हा या पूर्वग्रहदूषित नजरेने पाहिला जाऊ लागला. प्रभात फेरी, पिकेटिंग वा अन्य अशाच कृतीदेखील. फ्रेटाग लिहितात, 'it is clear that the perception of Islam as endangered, of Muslims as an abused minority is central to the resurgence of *Tanzim* in Kanpur.' (कानपूर शहरात तंझीमच्या कामाने पुन्हा उभारी घेतली या घटनेच्या बुडाशी मुस्लिम हे पीडित अल्पसंख्यक आहेत, इस्लाम धोक्यात आहे ही बोधना [perception] असल्याचे अगदी स्पष्ट आहे.)

१९३० सालच्या मिठाच्या सत्याग्रहामध्ये सामान्य मुसलमानांचा सहभाग फारसा राहिला नाही असे दिसते. राष्ट्रसभेचे स्थानिक पुढारी व अनुयायी यांचे वर्तन, उत्साहाच्या भरात, दांडगाईचे, असहिष्णु व सक्ती करणारे राहिले असेल याची कल्पना करता येते. विशेषत: हरताळ/बंद या प्रकारच्या कार्यक्रमांचे वेळी. शहीद भगतसिंग यांना फाशी दिल्याच्या निषेधार्थ हरताळ पुकारल्याच्या प्रसंगी मुसलमानांचा 'सहभाग' मिळविण्यासाठी जोरजबरदस्ती करण्यामधून १९३१ साली दंगल उसळली. फ्रेटाग यांनी राष्ट्रसभेने नेमलेल्या चौकशी समिती अहवालाचा हवाला देऊन दाखवून दिले आहे की, कानपूरमधील राष्ट्रसभेचे पुढारी हिंदू महासभेतही पुढारीपण करीत होते. या अशुभ युतीमुळे, फ्रेटाग यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'Hindus and nationalists were perceived as acting in concert for community defence. These actions led, in turn, to reactions by the opposing community.... they (Muslim) perceived activities aimed against the British to be anti-Muslim as well.' (हिंदूंचे पुढारीपण करणारे पुढारी व राष्ट्रवादी पुढारी, दोघेही, हिंदू समाजाच्या हितसंबंधांच्या रक्षणार्थ हातमिळवणी करीत आहेत अशी मुस्लिमांची भावना झाली. याचा परिणाम म्हणून मुस्लिम समाजाची याला प्रतिक्रिया झाली : राष्ट्रसभेने चालविलेली चळवळ ही केवळ ब्रिटिशविरोधी आहे असे नव्हे; ती मुस्लिम हितसंबंधांच्याही विरोधी असल्याची मुसलमानांची समजूत बनली.) १९२३ नंतरच्या काळात, एकंदरीने, हिंदू-मुस्लिम दुरावा, परस्पर-अविश्वास व पूर्वग्रह यांत ठळक भर पडली असे नक्कीच म्हणायला लागेल. राष्ट्रसभेत हिंदू व मुस्लिम हितसंबंधांचे पुढारीपण करणारे पुढारी त्याच वेळी राष्ट्रवादी चळवळीतही पुढारीपण करीत ही गोष्ट १९३५ च्या कायद्यानंतर झालेल्या निवडणुकांपावेतो टिकून होती; १९३७ नंतर चित्र ठळकपणे पालटले, असे म्हणायला जागा आहे.

कानपूरच्या उदाहरणाची चर्चा करताना फ्रेटाग यांनी अनुयायांवर अंकुश न उरल्याचा मुद्दा केला आहे. त्या म्हणतात, 'Most dramatically these problems took the form of weakening control over those involved in collective action.. In 1931 the inflexibility and insensitivity of the youth group in the Congress, the Vanar Sena, alienated many Muslims and non-Congress





Hindus in the city. Despite great effort, older Congressmen could do little to contain the Vanar Sena's enthusiastic emforcement of hartals.'

१९३१ नंतर शासनाने कानपूर दंगलींची चौकशी करण्यासाठी आयोग नेमला. या आयोगापुढे ज्या साक्षी दिल्या गेल्या, निवेदने सादर केली गेली त्यापैकी मुसलमानांच्या साक्षी व निवेदने ही सत्यनिष्ठ असोत वा नसोत, बदलत्या परिस्थितीचे 'वाचन' व 'निवाडे' म्हणून त्यांचे महत्त्व कमी होत नाही. सय्यद झकीर अली या गृहस्थांनी म्हटले, "Muslims began to realize that Swaraj would work against their interests; in every institution they found their language, their culture was being trampled down. The word nationalsim was used as a synonym for Hinduism." (हिंदुस्थानला 'स्वराज्य' मिळाले तर ते आपल्या हितसंबंधांच्या विरोधात जाईल ही गोष्ट मुसलमानांच्या ध्यानात येऊ लागली. प्रत्येक संस्थेच्या व्यवहारात आपली भाषा, आपली संस्कृती व रीतीभाती पायदळी तुडविल्या जात आहेत असे त्यांना आढळून येई. 'राष्ट्रवादी' या शब्दाचे समीकरण 'हिंदूवादी' याच्याशी घातले जात आहे असे त्यांना दिसू लागले.) सय्यद झकीर अली हे, बहुधा, उच्चभ्रू मुस्लिम खानदानी वर्तुळातले असावेत. त्यांची भाषा, संस्कृती, रीतिभाती गोरगरीब, कनिष्ठजातीय मुस्लिमांनाही परकीय वाटतील इतके अभिजन व जनसामान्य मुसलमान यांच्यातले अंतर होते. सय्यद झकीर अलींचे मत हे एका उपवर्गाचे प्रतिनिधिक मत म्हणूनच विचारात घेतले पाहिजे.

त्यांच्या दृष्टीने, राष्ट्रसभेच्या राष्ट्रवादी चळवळीमधून स्वातंत्र्याच्या दिशेने पावले पुढे पडत गेल्यावर जे राज्य अस्तित्वात येणार होते त्या राज्यात हिंदूंचे हितसंबंध, त्यांची जीवनमूल्ये आपोआपच साधली जाणार होती. उलटपक्षी, 'Muslim interests could not be protected by either the British Raj or by a majority-dominated independent state.' (सय्यद झकीर अलींचे मत असे की, ब्रिटिशांच्या राज्यातदेखील मुसलमानांचे हितसंबंध राखले जाणार नाहीत. बहुमताचे, बहुसंख्यकांचे राज्य जेथे प्रस्थापित होईल अशा स्वतंत्र हिंदुस्थानात तर मुसलमानांचे हितसंबंध राखले जाणार नाहीतच.)

राष्ट्रवादी भूमिकेतून स्वातंत्र्यासाठी संघटित केलेल्या चळवळीमधून १९३१ सालची कानपूरची दंगल उसळली याकडे फ्रेटाग यांनी लक्ष वेधले आहे. त्या पुढे म्हणतात, 'Riots in this third phase expressed popular reactions to the sharp boundary lines drawn around each community.' (दोन्ही जमातींच्या भोवती ज्या तट-रेषा ठळकपणे अधोरेखित केल्या गेल्या होत्या त्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या लोकांच्या क्रिया-प्रतिक्रियाच या तिसऱ्या टप्प्यावरील दंगलीमध्ये प्रतिबिंबित होत होत्या.) जेथे आपले हितसंबंध व आपली जीवनमूल्ये स्वाभाविकपणे व निर्वेधपणे साध्य होऊ शकतील, कारण आपण बहुमतात असू, अशा 'पाकिस्तान'च्या मागणीने यापुढच्या काळात जोर धरला.

फ्रेटाग यांच्या विवेचनातील तथ्यांश स्वीकारून आपण उपस्थित केलेल्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न करूया. श्रेष्ठी वर्गाच्या जमातवादी राजकारणावर मात करण्याचा, एकात्म राष्ट्रवाद रुजविण्याचा एकच मार्ग होता. हिंदू व मुस्लिम सामान्य जनसमूहांच्या पातळीवर ऐक्य दृढ करणे, हा तो उपाय होय. म्हणजे, एका बाजूला, हिंदूपण व मुसलमानपण यांच्या व्याख्या व त्यांचा आशय उदार व उन्नत बनवायाचा, की जेणेकरून त्यांच्या सामूहिक धार्मिक जीवनात उद्‌भवणारे कलहाचे मुद्दे सामंजस्याने निकालात निघतील. दुसऱ्या बाजूला, हिंदू व मुस्लिम जनसामान्यांचा एकत्रित सहभाग असणाऱ्या विधायक रचनात्मक व संघर्षात्मक चळवळी सार्वजनिक जीवनाच्या क्षेत्रात सतत चालण्याची, त्यांची शक्ती वाढण्याची गरज होती. स्थानिक स्वराज्य संस्था व प्रांतिक विधिमंडळे यांच्यात चालणारे श्रेष्ठी वर्गाचे राजकारण हे उभयपक्षी हितसंबंधी राजकारणच राहणार ही गोष्ट एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस, व विशेषतः विसाव्या शतकाच्या आरंभीच्या मोर्ले-मिंटो सुधारणांच्या वाटाघाटींच्या वेळी, स्पष्ट झाली होती. राज्यसत्तेच्या प्रांगणात एकात्म राष्ट्रवादाची बांधणी करता येऊ नये याची व्यवस्था ब्रिटिशांनी करून ठेवली होती. या संदर्भात दोन पथ्येही काटेकोरपणे सांभाळली जाण्याची गरज होती. हिंदू जमातवादी राजकारण व ते राजकारण करणाऱ्या व्यक्ती व संघटना यांच्यापासून राष्ट्रसभेने पूर्ण फारकत घेतलेली दिसणे आवश्यक होते, हे पहिले पथ्य. दुसरे पथ्य असे होते की, बहुसंख्य-अल्पसंख्य अशी विभागणी जात-जमात, धर्म या अनुषंगाने रुजणार नाही याची दर वेळी खबरदारी घ्यायला हवी होती. आणखी एका





पथ्याचा उल्लेख करणे आवश्यक आहे. भिन्न मत बाळगणाऱ्या, वेगळ्या संघटनेत/चळवळीत असणाऱ्यांवर जबरदस्ती न करण्याचे पथ्य सांभाळले जाणे महत्त्वाचे होते. शेवटी, जमातवादी भूमिकेतून वा धार्मिक उन्मादापोटी घडणाऱ्या दंगलींना व चळवळींना प्रतिक्रिया होऊ न देण्याइतका एकात्म राष्ट्रबांधणीचा संकल्प दृढ व प्रगल्भ असणे आवश्यक होते.

या संदर्भातल्या 'अडचणी'ही ध्यानात घ्यायला हव्यात. राज्यकर्ता वर्ग हे आपले योग्य व स्वाभाविक स्थान आहे व ते तसेच कायम राहावे ही मुस्लिम समाजाचे पुढारीपण करणाऱ्या वर्गाची स्वतःविषयीची मनोधारणा होती. यामध्ये भाषेचा आग्रह आला, रीतीभाती व 'संस्कृती' यांचाही आग्रह आला. त्यांच्या दृष्टीने हिणकस संस्कृती, रीतिभाती व अप्रगल्भ भाषा असणाऱ्या हिंदू मध्यमवर्गीयांची शैक्षणिक, सामाजिक व आर्थिक भरभराट व्हावी, त्यांनी न्यायदान व राज्यकारभार यांमध्ये हिंदीचा आग्रह धरावा, शिक्षण घेतलेय म्हणून त्यांनी प्रशासनात वरिष्ठ पदांवर जावे व राज्यकर्ता बनावे, व्यापारउदीमाच्या आधारे पैसा कमावून जमीनदार, बडे धनिक व वजनदार बनावे, प्रभुत्व प्रस्थापित करण्याची चाल खेळावी हे 'पायरी सोडून वागणे' होत आहे असे वाटे. या मुस्लिम अभिजनवर्गाला ब्रिटिश लागू करीत असलेल्या 'घटनात्मक सुधारणा' तरी कशा पसंत पडणार? ही अडचण विशेषेकरून उत्तरेकडे होती. कारण तेथे मुघल राजवट, क्षीण स्वरूपात का होईना, एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभापर्यंत होती.

'दुफळी माजवा आणि आपले राज्य बळकट करा' (Divide and Rule) या सूत्राचे ब्रिटिश राज्यसत्तेने पालन करावयास आरंभ केल्यावर दुरावा न मिटेल, वैमनस्य कायम राहील हे पाहण्यात वरिष्ठवर्गीय मुसलमानांचे हितसंबंध जास्त पक्के झाले. १९०८-०९ साली ही गोष्ट स्पष्ट झाली.

१९२० नंतरच्या काळात अखिल भारतीय पातळीवर, उत्तर प्रदेशात प्रांतिक पातळीवर राष्ट्रसभेचे (काँग्रेसचे) नेतृत्व म. गांधी, पं. मोतीलाल नेहरू व पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या हाती होते. गांधी-नेहरू यांच्यावर या सर्व काळात मुस्लिम-धार्जिणेपणाचा आरोप होत राहिला. तात्पर्य असे की, आपण ज्या पथ्यांचा वर उल्लेख केला ती या काळात तर विशेष कटाक्षाने पाळली जात होती असे म्हणता येते.

१९२९च्या आसपास नेहरूंनी मुस्लिम जनसामान्यांपर्यंत पोचण्यासाठी एक अभियानच उत्तर प्रदेशात चालविले होते. तसेच १९२७-२८ नंतरच्या काळात कामगार संघटनांची बांधणी व चळवळ झाली, किसान सभा संघटित झाल्या. ह्यांच्यावर मार्क्सवादी विचाराच्या मंडळींचा प्रभाव राहिला. असे सगळे असूनही हिंदू-मुस्लिम ऐक्याऐवजी फुटीरपणा का वाढला?

सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणातील समुदायांच्या सहभागामधून बृहत् व उच्चतर पातळीवर जमातीच्या अस्मिता व संघटन यांची बांधणी झाली. त्या प्रक्रियेच्या विश्लेषणाचा समारोप करताना फ्रेटाग साऱ्या हिंदुस्थानवर लक्ष केंद्रित करून असे म्हणतात, 'These different ideologies of community... proved sufficiently empowering to move from localized referents to larger constructions (and, once politicized, to move back again to the locality) – religious identity, linguistic affinities, and the caste-oriented division of "Brahmin" and "Non-Brahmin".' (समुदाय/जमातविषयक तीन विभिन्न विचारप्रणाली स्थानिक संदर्भचौकटी ते व्यापक व उच्च स्तरावर बांधणी करण्याच्या दृष्टीने. या पुरेशा समावेशक ठरल्या. आणि एकदा राजकारणी आशय प्राप्त झाल्यावर, उच्च, व्यापक स्तरावरून पुन्हा एकवार स्थानिक पातळीपर्यंत खाली उतरून प्रभावी ठरण्याच्या दृष्टीनेही त्या समावेशक ठरल्या. या तीन विचारप्रणाली म्हणजे, (१) धार्मिक ओळख/अस्मिता, (२) भाषिक जवळीक/नातेसंबंध, (affinities), आणि ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर या जातिधिष्ठित भेदांवर अधिष्ठित विचारप्रणाली.) आधुनिक दळणवळणाची साधने व संघटनापद्धती यांच्या वापराने या 'जमातीं'चा राजकीय दबाव/प्रभाव वाढला. व्यक्तिगत जीवनमूल्ये व शैली यांचा व जमातीच्या या प्रकारच्या बांधणीचा घनिष्ठ संबंध स्पष्ट करताना फ्रेटाग लिहितात, "This nourishment resulted in the dramatic development of a new vocabulary for expressing the ties felt among members of particular groups,... Much of that vocabulary emerged from intra-group rivalries and debates over proper behaviour (particularly relating to religious ritual) as practiced by ordinary people. These debates imbued with new importance personal acts that constituted statements of identity. In this





way the style of an individual's personal practice took on a political significance it had never had before. The symbolic rhetoric forged around personal actions consequently coalesced into a public arena ideology capable of reaching beyond the locality.' (विशिष्ट समूहांच्या सभासदांमधील नाती अभिव्यक्त करण्यासाठी नवे शब्द, एक नवी परिभाषा घडविली जाण्याची नाट्यपूर्ण गोष्ट जमातवादाच्या पोषणाने घडून आली. एकेका समूहाच्या अंतर्गत चालणारे वादंग व आकारास आलेली चुरस/'हेवेदावे' यांमधून ही परिभाषा साकार झाली. सामान्य लोकांकडून धार्मिक विधी, कर्मकांड, रीतीभाती यांचे कसे पालन होणे योग्य ठरेल यावरूनचे वाद त्या काळात जे झाले त्या वादांमधून या परिभाषेची जडणघडण झाली. स्वतःची ओळख/अस्मिता कोणती याविषयीचे प्रकटन/निवेदन ज्या वैयक्तिक आचरणामधून/कृतींमधून होई त्यांमध्ये या वादांनी एक नवा अर्थ भरला. अशा प्रकारे, व्यक्तिगत पातळीवर मी माझ्या धर्माचे पालन कसे करतो, त्याची शैली काय याला राजकीय महत्त्व प्राप्त झाले. या गोष्टींना असे व इतके राजकीय महत्त्व कधीही प्राप्त झाले नव्हते. वैयक्तिक कृतींच्या भोवती प्रतीकांची जी गुंफण केली गेली तिच्याद्वारे स्थानिक पातळीपलीकडे बृहत् स्तरावर जिची पोच असेल अशी, सार्वजनिक आखाड्यात प्रभावी ठरणारी एक व्यूहप्रणाली, प्रतिमा तयार झाली.) जमातीय अस्मितांचा परिपोष पृथगात्मता ठळक करण्यावर भर देणारा राहिल्यामुळे आमची भाषा, मूल्ये, इतिहास-परंपरा, प्रतीके, पेहराव, रीतिरिवाज या गोष्टी कशा वेगळ्या आहेत हे ठसविण्याचा आग्रह वाढला. उर्दू ही मग मुसलमानांची भाषा बनली, शिवाजी हा हिंदूंचा तर औरंगजेब हा मुसलमानांचा मानबिंदू बनला, राम व रामायण हे 'ब्राह्मणी' ठरले इत्यादी. मग ज्यांवरून जमातींमध्ये कलह उत्पन्न होईल त्या प्रतीकांचे, रिवाजांचे, कृतींचे महत्त्व वाढले.

साम्राज्यसत्तेविरुद्ध सर्वांना एक करणे सापेक्षतः सोपे होते. पण साम्राज्याला विरोध म्हणजे एकात्म राष्ट्रवाद हे समीकरण होऊ शकत नव्हते. खिलाफत-असहकार चळवळीच्या प्रसंगी याचा प्रत्यय आला. आपण साम्राज्यवादविरोधी लढा अधिक तीव्र करतो आहोत या भावनेतून मोपल्यांनी बंड केले, ज्याचा रोख स्वाभाविकपणे हिंदूविरुद्ध वळला. हीच समस्या राष्ट्रवादी आवाहनांच्याही संदर्भात उत्पन्न झाली.

भारतीय समाज अनेक समुदायांचा मिळून बनलेला होता. उदाहरणार्थ, मुस्लिम, शीख, मराठीभाषिक, तमिळभाषिक वगैरे. आता, आपण सर्व एक जमात/समुदाय-म्हणजेच-राष्ट्र आहोत (nation-as-community) अशी जागृती जशी निर्माण झाली, मुस्लिम, शीख, मराठी, तमिळ अशा अस्मिता जशा बांधल्या गेल्या, टोकदार झाल्या तसे प्रत्यक्षात काय घडत असल्याचे अनुभवाला येत गेले? या प्रक्रियेमधून विशाल भारतीय राष्ट्रवाद लोकांच्या मनात दृढमूल झाला नाही. तर स्वतःची जमात/समुदाय आणि भारतातीलच इतर स्वकीय जमाती/समुदाय यांच्यात कशी दरी आहे, दुरावा आहे हेच लोकांच्या मनात ठसले. इतर जमाती/समुदाय यांच्याशी सत्ता व प्रभुत्व यांच्या वाटपावरून जेथे चढाओढ, रस्सीखेच होती तेथे याचा प्रत्यय विशेषेकरून येत राहिला.

फ्रैटाग यांची टिप्पणी मार्मिक आहे; 'For many, then, politicization of nation-as-community led not to nationalism but to perceptions of a profound separation between one's own community and an indigenous 'Other', with whom one's group competed for finite quantities of power and influence.'

समारोप

फ्रैटाग यांचे पुस्तक विसाव्या शतकाच्या ८०व्या दशकातले आहे. त्यांनी हिंदू व मुस्लिम या दोन जमातींमधील जमातवादाचा आशय व स्वरूप यांच्याविषयीच लिहिले आहे. पण या एकाच प्रकारच्या जमातवादाने आपण भारतीय ग्रस्त नाही. कधी दोन धर्मीय जमातींमध्ये, तर कधी दोन भाषिक समाजांमध्ये, तर कधी एकाच धार्मिक व भाषिक समाजांतर्गत जातीजातींमध्ये जमातवादी भावना व संघर्ष उफाळून येतात.

हिंदू व मुस्लिम यांच्यात अंतर, ताण व कलह निर्माण करणाऱ्या जमातवादाचे वेगळेपण काय असे विचारले तर, फाळणीमध्ये या कलहाचे अखेरीस पर्यवसान झाले, असे त्याचे एक अर्थपूर्ण उत्तर देता येईल. या जमातवादी कलहाचे फाळणीमध्ये पर्यवसान होणे क्रमशः अटळ बनत गेले याचे सगळे खापर 'दुफळी निर्माण करा आणि राज्य भक्कमपणे चालवा' (Divide and Rule) या कुटिल ब्रिटिश राजनीतीवर वा जीनांच्या आडमुठ्या व आकसपूर्ण नेतृत्वावर फोडणे




वस्तुस्थितीला धरून होणार नाही. आपण वस्तुतः एक वेगळे राष्ट्रच आहोत, आणि एक राष्ट्र या नात्याने स्वयंनिर्णयाचा आपला जन्मसिद्ध हक्क आहे ही राष्ट्रवादी धारणा मुस्लिम समाजात निर्माण केली गेली, ती रुजली आणि सार्वत्रिक झाली. या कारणाने अखेरीस फाळणी अटळ बनली.

राष्ट्र-राज्य व त्याला आधारभूत राष्ट्रवाद ही विचारप्रणाली भारतात प्रविष्ट झाली नव्हती असाही एक काळ दोन-अडीचशे वर्षांपूर्वी होता. जातपात, पंथोपपंथ, भाषिक व धार्मिक वैविध्य अशा, जमातवादास जन्म देणाऱ्या, भेद उत्पन्न करणाऱ्या साऱ्या गोष्टी त्या काळी होत्याच. आणि या भेदरेषांना (fault-lines) अनुसरून लहानमोठे समुदाय पण येथे आकारास आलेले होते. व्यक्तीची अस्मिता अनेकांगी व अनेकस्तरीय होती. दैनंदिन जगण्याच्या ओघात जो मुद्दा ऐरणीवर आलेला असेल, परिस्थितीतल्या बदलांचा जो संदर्भ असेल, ऐहिक हितसंबंध व स्वार्थ जे प्रभावी असतील त्यांनुसार व्यक्ती स्वतःची ओळख काय म्हणून देईल, कोणता समुदाय 'आपला' समुदाय मानील ते ठरत असे. एका बाजूला अविभक्त मोठे एकत्र कुटुंब हे जसे आपले आगळेवेगळे वैशिष्ट्य होते तशीच भाऊबंदकी ही पण गोष्ट पुष्कळ सार्वत्रिक होती. एका अर्थी भेदरेषांनी विभागला गेलेला भारतीय समाज हा, पूर्वापार, ऐहिक हितसंबंधांमधून उत्पन्न होणाऱ्या कलहांनी ओतप्रोत असा समाज राहिलेला आहे.

अशी स्थिती असूनही समाजजीवन नेहमीसारखे (नॉर्मल) सुरळीत व सुव्यवस्थित चालत राही याचे स्पष्टीकरण तिहेरी आहे. भेदाभेद व कलह यांच्यासह आपण सगळे एकाच गावचे वा समाजातले वा एकाच राज्यातील आहोत आणि, शेवटी, रोज आपल्याला एकमेकांसोबत व्यवहार करीतच जीवन व्यतीत करावयाचे आहे, ही मनोमन स्वीकृती पक्की होती. दुसरी गोष्ट, कलह, तात्पुरते का होईना, कसे 'मिटवायचे' याच्याविषयी शिष्टमान्य धारणा होत्या, रीतिरिवाज व यंत्रणा होत्या. मध्यस्थी कोणी व कशी करावयाची, तंटा कोणाकडे नेऊन सोडवायचा हे चालत आलेल्या परंपरेने ठरलेले असे. सर्व थरांवर सत्ता हाती बाळगणारी वडीलधारी 'पंच' मंडळी असत; आणि, शेवटी, त्या त्या स्तरावरील राज्यसत्ता (राजा) वा त्याचा स्थानिक प्रतिनिधी असे. तिसरी गोष्ट अशी की, बदलत्या भौतिक/ऐहिक परिस्थितीची, ज्यांच्यात तंटा आहे त्यांच्या बलाबलाची, जाण बाळगून न्यायनिवाडा करण्याची परंपरा होती.

एका अंगाने पाहिल्यास, समाजजीवनाच्या आखाड्यामध्ये सततच लहानमोठ्या 'कुस्त्यां'चे फड उभे राहात, 'झुंजी'च्या स्वरूपाचे खेळ चालत आणि त्याद्वारा सत्तासंबंधामधील बदल, प्रतिष्ठा-प्रभुत्व व नेतृत्व यांमधील स्थानबदल अधोरेखित केले जात. सत्तेच्या या खेळामध्ये स्वतःच्या पाठीशी बळ उभे करण्यासाठी नाना भेदरेषांचा मोठा उपयोग पण असे. अर्थात, सत्तेच्या या खेळात हार-जीत असे, आणि काही व्यक्ती वा पक्ष कायमचे पराभूत होऊन नामशेषही होण्याची क्रिया सतत चाललेली असे. पण पुष्कळदा हार वा जीत ही त्या त्या वेळेपुरती असे.

इंग्रजी राज्य प्रस्थापित झाल्याने आणि आर्थिक व राजकीय व्यवस्थेतील परिवर्तनांमुळे सत्तेचा खेळ खेळण्याच्या नव्या चौकटी प्रस्थापित झाल्या, खेळाच्या नियम-शर्ती बदलल्या, व्यक्ती आणि समाजगट ह्यांच्यासाठी नव्या संधी उपलब्ध झाल्या. 'राष्ट्र' या आधुनिक युरोपीय संकल्पनेमुळे व युरोपातील प्रत्यक्षातल्या घडामोडींमुळे भारतात हिंदू-मुस्लिम ही भेदरेषा ठळक व खोलवर चरत जाणारी बनली; ती तशी, समाजाला फोडणारी भेदरेषा ठरावी यात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा स्वार्थही होता. यामधून पुढे जाऊन भारताची फाळणी अटळ बनविणारी जमातवादाची बांधणी होत गेली. फ्रेटाग यांचे विवेचन ही प्रक्रिया आपल्यासमोर चांगली उलगडून ठेवते.

■■

जमातवाद व राष्ट्रवाद : आंतरसंबंध*

ग्यानेंद्र पांडे

जमातवादी वृत्ती व व्यवहार ही राष्ट्रीय निष्ठा दृढपणे जनमानसात राबविण्याच्या आड येणारी सर्वात मोठी धोंड आहे; स्वतंत्र, राष्ट्रीय व लोकशाही समाजाची उभारणी भारतात करावयाची असेल तर फुटीर जमातवादावर मात कशी करावयाची ही मध्यवर्ती समस्या आहे, यावर आज बहुतेकांचे एकमत होईल.

भारताच्या इतिहासाच्या या टप्प्यावर जमातवाद ही मध्यवर्ती समस्या का बनावी? 'जमातवाद' ही संज्ञा तरी प्रचारात कोणी आणली, केव्हा आणली? तिची मांडणी कशी केली गेली? जमातवाद आणि राष्ट्रनिष्ठा यांच्यात विळ्याभोपळ्याचे सख्य असते, वा या परस्परव्यावर्तक गोष्टी आहेत, असा भारतात का अनुभव येतो? ही संज्ञा युरोपच्या इतिहासाची मीमांसा करताना मात्र वापरली जात नाही, असे का? जमातवाद हे भारतीय राजकीय व्यवहारांचेच एक जवळपास व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य/लक्षण का मानले जाते, वा बनले आहे? असे प्रश्न उपस्थित होतात, वा उपस्थित केले पाहिजेत.

इतिहास स्थलकालविशिष्ट असतो. एवढेच नाही, इतिहासाचे लेखनही स्थलकालविशिष्ट असते. जे घडते तो इतिहास म्हणून कधीच पुढे येत नाही. दृष्टी, भूमिका, हितसंबंध, उद्देश यांनुसार माणसे 'इतिहास' रचीत असतात. घटना/प्रसंग, तिचे/त्याचे वर्णन, आणि तिचा/त्याचा लावलेला वा लागणारा अर्थ या तीन परस्परसंबंधित, अन्योन्याश्रयी पण वेगळ्या गोष्टी असतात. 'जमातवाद' ही संज्ञा आणि जमातवाद ही चीज यांची सम्यक् समज प्राप्त करून घेण्याच्या दृष्टीने आपणास हिंदुस्थानच्या ब्रिटिश राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतरच्या वासाहतिक कालखंडावर, या कालखंडात केल्या गेलेल्या इतिहासलेखनावर लक्ष केंद्रित केले पाहिजे. या काळातल्या प्रत्यक्ष घटनांनी जसा इतिहास घडविला, त्या घटनांचे इतिहासकारांनी जे अर्थ लावले, भूतकाळाचे जे 'चित्रण' केले त्यांनी लोकांचे मानस घडविले, आणि हे मानस घेऊन लोकांनी इतिहास घडविला. या विशिष्ट रचनेने नंतरच्या घटनांना जन्म दिला, आकार दिला.

प्रा. ग्यानेंद्र पांडे हे दिल्ली विद्यापीठात आधुनिक भारताच्या इतिहासाचे प्राध्यापक आहेत. वासाहतिक कालखंडामध्ये उत्तर भारताच्या एका भागात 'जमातवादा'ची बांधणी कशी केली गेली याचे संशोधन करून त्यांनी 'द कन्स्ट्रक्शन ऑफ कम्युनॅलिझम इन कलोनियल नॉर्थ इंडिया' हा महत्त्वपूर्ण ग्रंथ सिद्ध केला.

ज्या प्रकारच्या कलहांना, राजकारणाला, कृतींना व वृत्ती/भूमिका यांना उद्देशून 'कम्युनॅलिझम' ही संज्ञा वापरली जाते त्यांच्या संदर्भात या शब्दाच्या वापराने त्यांचे सम्यक आकलन करण्यात अडचण उत्पन्न होते, तसेच गैर अर्थ लावण्याकडे प्रवृत्ती होते; कारण हा शब्दच एका रंगीत काचेच्या चष्म्याचे काम करतो, अशी मुळात प्रा. पांडे यांची टीका आहे. गोष्टींची समज वा ज्ञान प्राप्त करून घेण्यासाठी संकल्पना/संज्ञा यांचा वापर करावा लागतो; पण या पलीकडे 'जमातवाद' या संज्ञेला प्रामाण्य नाही, किंवा ही संज्ञा वापरल्याने जिच्यासाठी ती संज्ञा वापरली असेल ती गोष्ट 'जमातवादी' असल्याचे सिद्ध होत नाही, हे भान सतत राखणे आवश्यक आहे. पांडे म्हणतात, "जमातवाद या संज्ञेचा वापर ही अखेरीस मानवी वृत्ती/व्यवहार यांचे यथार्थ आकलन करून घेण्याच्या कामी उपयोगी म्हणून वापरलेली संज्ञा आहे ('heuristic device'). ही संज्ञा, तसेच जे राजकारण आणि ज्या वृत्ती यांना ही संज्ञा अवगुंठित करू पाहते त्या दोहोंनाही इतिहास आहे आणि तो आरेखित करता येतो. समकालीन वास्तवामध्ये अन्य धाटणीचे राजकारण चाललेले होते आणि वृत्ती प्रकट होत होत्या; त्यांच्यापासून, 'जमातवाद' या संज्ञेच्या वापराद्वारे, ते राजकारण व त्या वृत्ती यांना वेगळे करण्यासाठी ही संज्ञा वापरली गेली. पण ह्यांच्यातील भेदरेषा सामान्यपणे मानले गेले आहे तेवढ्या सुस्पष्ट नाहीत." [" ...the use of the term "communalism" remains an heuristic device, that both the term and the politics and attitudes that it

* *The Construction of Communalism in Colonial North India*, Gyanendra Pandey, Oxford University Press, Delhi, 1990.





अनुक्रमणिका

seeks to encapsulate have a history which can be charted, and that the boundaries separating these attitudes and politics from others existing at the same time are not as clear as has generally been supposed.'] (प्रस्तावना, पृ. viii)

कम्युनॅलिझम या शब्दाला पर्यायी म्हणून मराठीत 'जातीयवादी' हा शब्द सामान्यतः अधिक वापरला जातो. 'जमातवाद' हा शब्द वापरणे अधिक अन्वर्थक आहे. या लेखामध्ये हा शब्दच वापरला आहे.

जमातवाद या शब्दाचा प्रतिस्पर्धी शब्द राष्ट्रवाद हा असल्याचे या एकंदर विषयावरील लेखनात गृहीत धरले जाते. आधुनिक राजकीय विचारप्रणाली म्हणून राष्ट्रवादाची मांडणी पाश्चात्त्य युरोपीय संदर्भात पक्केपणाने एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस केली गेली. विकासाचा एक टप्पा गाठण्याची अंगभूत क्षमता प्रकट केलेल्या पश्चिमी समाजांना उद्देशूनच राष्ट्रवाद ही संज्ञा वापरणे, त्यांच्यासाठी ती राखून ठेवणे योग्य अशी साम्राज्यवादी मानस असणाऱ्या अनेक पाश्चात्त्य अभ्यासकांची धारणा असल्याचे आढळते, असे पांडे आरंभीच नमूद करतात. यातून उत्पन्न होणारी समजूत अशी की, राष्ट्रवाद ही पौर्वात्य लोकांच्या पचनी न पडणारी, त्यांच्या आवाक्यापलीकडची गोष्ट आहे; बौद्धिक-सांस्कृतिक विकासाच्या, उन्नतीच्या त्या टप्प्यापर्यंत आशिया-आफ्रिका-दक्षिण अमेरिका या खंडांमधील 'नेटिव' लोक अद्यापि पोचलेले नाहीत.

पूर्वी एकेका प्रदेशात वास्तव्य करणारे लोक असत. एक ना एका राज्यात ते प्रजा म्हणून राहत असत; पण अमूक एक सीमाबद्ध प्रदेश ही अमूक एका 'लोकां'ची राष्ट्रभूमी आहे असा संबंध माणसांच्या मनात नसे. मध्ययुगीन युरोपचे उदाहरण घेतले तर, माणसे लहानमोठ्या राज्यांमध्ये राहत, ही सर्व राज्ये ख्रिश्चनधर्मीय असत आणि या अर्थाने प्रत्येक व्यक्ती ही एका ख्रिश्चन जगाची रहिवासी पण असे. राज्यांच्या सरहद्दी सतत बदलत्या असत. एका टप्प्यावर यात फरक पडला. ख्रिश्चन असलो तरी मी एक व्यक्ती आहे, व्यक्ती म्हणून मी इंग्लिश वा फ्रेंच वा डच लोकांपैकी एक आहे; आणि अमूक एक भूमी ही आमची इंग्लिश/फ्रेंच/डच राष्ट्रभूमी आहे – ही वैयक्तिक व समूह पातळीवर व्यक्तींची अस्मिता बनली. स्वतःची अशी ओळख असणे, तिचे भान असणे हा इष्ट मानदंड बनला. आधुनिककालीन राष्ट्र व राष्ट्र-राज्य यांचा हा पाया ठरला. अशी राष्ट्रे जशी राज्यसत्ता म्हणून अस्तित्वात आली तशी राष्ट्रवादाची विचारप्रणाली क्रमशः विकास पावली, तिने माणसांच्या मनाची पकड घेतली.

हिंदुस्थानात ही प्रक्रिया एका विशिष्ट पार्श्वभूमीवर व चौकटीत गेल्या दीडशे वर्षांच्या कालावधीत घडली. हिंदुस्थानवर ब्रिटिशांचा साम्राज्यवादी अंमल प्रस्थापित झाला. हिंदुस्थान ही एक वसाहत बनली. प्रबोधनयुगावर आधारलेल्या भांडवलदारी साम्राज्याचे एक उपक्षेत्र म्हणून ब्रिटिशांनी येथे राज्य केले. हे राज्य प्रजेकडून केवळ करभार वसूल करण्यापुरते मर्यादित नव्हते. या राज्याने जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये खोलवर मूलगामी हस्तक्षेप केला. आधीच्या संरचना, व्यवस्था मोडीत काढल्या. बौद्धिक-धार्मिक-सांस्कृतिक क्षेत्रे ही या मूलगामी आघातांपासून वाचली नाहीत.

या प्रक्रियेविषयी पांडे एक महत्त्वाचा मुद्दा मांडतात. हिंदुस्थानात, आणि खरे तर सर्व जगभर, युरोपीय राष्ट्रांच्या नमून्याबरहुकूम राष्ट्रे व राष्ट्र-राज्ये अस्तित्वात येणे, राष्ट्र-वाद रुजणे हेच इतिहासाच्या या टप्प्यावर घडून येणे तेवढे योग्य, इष्ट व आदर्श, युगाला साजेसे, असे गृहीत धरले गेले आहे. हा निकष लावून मूल्यमापन केले जाते. या निकषास हिंदी लोक उतरले नाहीत तर त्याची स्पष्टीकरणे येथील लोकांच्या 'मूळ स्वभावप्रकृती'त, वा समाजव्यवस्थेत शोधली जातात. मग जुना इतिहासही सोयीने रचला जातो. ही सारी भूमिका व पद्धती अनैतिहासिक आहे असा पांडे यांचा आक्षेप आहे.

या अनैतिहासिक मीमांसेची व निष्कर्षांची उदाहरणे पांडे देतात. जमातवाद हेच येथील राष्ट्रवादाचे स्वाभाविक व अटळ रूप आहे, असे साम्राज्यवादी इतिहासकार म्हणतात तेव्हा हाच प्रकार घडत असतो. किंवा, हिंदी माणसांना राष्ट्रभूमीची संकल्पनाच परकी आहे, म्हणजे ती त्यांच्या आवाक्याबाहेरची आहे, हे मतही या प्रकाराचेच उदाहरण आहे. राष्ट्रीय वृत्तीचे इतिहासकार वा विचारवंत जमातवाद हाच हिंदी राष्ट्रवाद हे म्हणणे नाकारतात; राष्ट्रवादाची मुख्य प्रतिस्पर्धी, त्याच्या मुळावर येणारी जमातवाद ही विचारप्रणाली आहे असे त्यांचे प्रतिपादन असते. पण हे प्रतिपादन करीत असतानाही, राष्ट्रीय अस्मिता व राष्ट्रवाद या जगातील सर्व लोकांमध्ये उपजत अशा गोष्टी आहेत; प्रत्येक लोकांचा आधुनिक अर्थाने राष्ट्रनिर्मितीच्या दिशेने प्रवास घडत असतो, घडला पाहिजे, व घडणे हा लोकांचा जन्मसिद्ध अधिकार आहे, अशी त्यांचीही भूमिका आढळते. येथे

फ्रान्स वा इंग्लंड वा जर्मनी यांच्या नमून्यानुसार राष्ट्र उभे न राहणे ही त्यांनाही लांछनास्पद गोष्ट वाटते, घोर अपयश वाटते.

असा कोणता नमूना मनात न धरता विशिष्ट वसाहतवादी राजवटीच्या आघाताला येथील समाजाने प्रतिसाद कसा दिला, या राजवटीच्या सर्वांगीण मूलगामी हस्तक्षेपाला तोंड देत आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी मार्ग कसा काढला, या प्रयत्नांचे फलित काय हाती आले हे निर्मळ, तटस्थ नजरेने पहाता आले पाहिजे. अर्थात ही निर्मळ, तटस्थ नजर प्राप्त करणे ही फार अवघड गोष्ट आहे याचे भान पांडे यांना आहेच.

ब्रिटिश येथे राज्यकर्ते म्हणून प्रस्थापित झाले* तेव्हा त्यांचे हितसंबंध बदलले, त्यांच्यापुढील प्रश्नांचे स्वरूप बदलले, त्यांची दृष्टी पण मग त्या अनुषंगाने बदलली. साम्राज्यवादी शोषण करण्यासाठी हिंदुस्थानचे राज्य त्यांना चालवावयाचे होते. पण त्याच वेळी प्रत्येक लोकांना राष्ट्रीय स्वयंनिर्णयाचा हक्क असतो, आणि राज्यसत्ता ही जबाबदार प्रातिनिधिक असणेच योग्य असते, या दोन तत्त्वांचा अंगीकार स्वतःच्या देशात ज्यांनी केला आहे त्यांचे हे राज्य आहे; या कारणाने जगातील सर्वोच्च व प्रगत राष्ट्राने एका अप्रगत, अडाणी, हीन लोकांना प्रगत व सुसंस्कृत बनविण्याचा वसा पत्करला आहे ('व्हाइट मॅन्स बर्डन') ही पण ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची स्वतःच्या भूमिकेसंबंधीची धारणा होती. पण ही भूमिका पार पाडण्यासाठीदेखील आपणास प्रथम येथे 'कायदा व सुव्यवस्थे'चे राज्य प्रस्थापित करावयाचे आहे, असे त्यांनी मानले होते. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या हाती राज्य जाण्याचा कालखंड हा मुघल साम्राज्याच्या विघटनाचा कालखंड होता. बंडाळ्या, लढाया, लूटमार आणि स्वतःची स्वतंत्र राज्ये निर्माण करण्याचे सरदार, सुभेदार यांचे प्रयत्न हे या काळाचे वैशिष्ट्य होते. या पार्श्वभूमीवर स्थिर राज्य, शांतता, कायदा व सुव्यवस्था यांच्या कल्पना ब्रिटिशांनी केल्या असल्या तर ते समजण्यासारखे आहे.

इमारत बांधावयाची असेल तर त्यासाठी दगड, माती, विटा, लाकूड, सिमेंट, लोखंड इत्यादी जे साहित्य आपण वापरतो त्या प्रत्येक सामानाचे गुणधर्म, 'स्वभावप्रकृती' यांचे ज्ञान व समज ही एक अत्यावश्यक पायरी असते. हिंदी समाज हा परकीय समाज असल्याने ब्रिटिशांना इथले लोक आणि त्यांच्या रीती, आपापसातील संबंध, समाजाची रचना यांसंबंधीचे ज्ञान प्रमाणित करण्याची गरज होती.

ज्ञान प्राप्त करून घेणाऱ्याचा दृष्टिकोन, त्याचे उद्देश, त्याचे हितसंबंध आणि तो वापरीत असलेली बोद्धिक-संकल्पनात्मक चौकट या साऱ्यांमुळे त्याला काय ज्ञान होईल ही गोष्ट ठरत असते. ज्ञान पण या अर्थाने रचले जात असते ('कन्स्ट्रक्शन ऑफ नॉलेज'). असे रचलेले ज्ञान जेव्हा वस्तुनिष्ठ प्रमाण ज्ञान, सत्य वा यथातथ्य ज्ञान म्हणून स्वीकारले जाते तेव्हा पुढच्या टप्प्यावर ज्ञान हा देखील परिस्थितीतला एक सक्रिय घटक बनतो.

हिंदुस्थानातील विभिन्न जातिजमातींमधील लोक जमातवादी होते म्हणून येथे जमातवाद फोफावला, ती एक गंभीर समस्या बनली, की हिंदुस्थानातील लोक हे स्वभावतः मूळातच जमातनिष्ठ आहेत व त्यांचे वर्तन स्वाभाविकपणे जमातवादी होते हे रचलेले ('कन्स्ट्रक्टेड') ज्ञान वस्तुनिष्ठ व प्रमाण म्हणून आत्मसात होत गेल्याने जमातवादाचा परिपोष झाला?

पांडे यांनी त्यांच्या ग्रंथात या प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे. यासाठी त्यांनी बराच शोध घेतला आहे. भोजपुरी भाषा उत्तर भारताच्या ज्या भागात बोलली जाते (पूर्व उत्तर प्रदेश व पश्चिम बिहार) त्या भागातील घटनांच्या खोलात जाऊन त्यांनी आपली मीमांसा तपशीलात साधार सादर केली आहे. एकोणिसाव्या शतकाची अखेर व विसाव्या शतकाची पहिली तीस वर्षे या कालखंडावर त्यांनी आपले लक्ष केंद्रित केले आहे.

युरोपमध्ये बुद्धिप्रामाण्यवादाचे आणि भांडवली अर्थ-राजकीय व्यवस्थेचे युग अवतरले होते (Age of Reason and Capital) आणि त्यांची पताका फडकविणाऱ्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या अंमलाखाली भारत आला होता. " 'जमातवादा'चा भारतातील अवतार हे या युगाचे वैशिष्ट्यपूर्ण व विरोधा-

* मूळात इंग्रज येथे सतराव्या शतकाच्या आरंभी आले ते व्यापार करण्यासाठी. ईस्ट इंडिया कंपनी ही आरंभी शुद्ध व्यापारी कंपनी होती. अठराव्या शतकाच्या मध्यावर, व्यापारी हेतू साधण्यासाठीच उपयोगी व फायद्याचे म्हणून, येथील राजेरजवाडे, मुघल बादशाही व तिचे प्रांतिक सुभेदार यांच्या सत्तेसाठीच्या स्पर्धेत कंपनी हेतुतः सहभागी झाली. मग कालांतराने भारतीय उपखंडाच्या मोठ्या भागावर तिची राजकीय सत्ता प्रस्थापित झाली, आणि ब्रिटिश साम्राज्यसत्तेखालील वासाहतिक राजवट हा दर्जा भारताला प्राप्त झाला. व्हिक्टोरिया राणीला 'भारताची सम्राज्ञी' हा किताब १८७६ साली अधिकृतपणे दिला गेला.

भासात्मक फलित होते. वसाहतवाद (Colonialism) व राष्ट्रवाद यांची पण आपल्याला याच युगाने दिलेली देणगी आहे. भारतीय समाजव्यवस्था आणि आधुनिक राजकारण यांची उभारणी भारतात ब्रिटिशांच्या येथील राज्यप्रस्थापनेनंतर कशी झाली याचे सम्यक आकलन करून घेण्याच्या उपक्रमाचा एक भाग म्हणून जमातवादाच्या बांधणीचा अभ्यास करणे म्हणून आवश्यक आहे. ज्या वैचारिक मांडण्यांमधून 'जमातवाद'या संज्ञेला तिचा आजचा अर्थ प्राप्त झाला त्यांचा, तसेच त्या मांडण्याची चिकित्सा करून 'जमातवादा'ची समस्या कशी उत्पन्न झाली तिचा शोध या ग्रंथात मी घेणार आहे" असे पांडे यांनी म्हटले आहे.

– २ –

आपापल्या धर्मश्रद्धा, धार्मिक रूढी व रीतिरिवाज यांच्याविषयी कट्टर, आंधळा आग्रह राखणाऱ्या, त्या आग्रहापोटी अविवेकी, अविचारी वर्तन करणाऱ्या विभिन्न धर्मीय जमातींचा मिळून बनलेला इथला समाज आहे; प्रबोधनयुगात प्रवेश न केलेला हा एक मूलतः अप्रबुद्ध, पूर्वग्रहांधिष्ठित समाज आहे, असा ब्रिटिश शासकांनी निवाडा केलेला आढळतो. त्यांच्या दृष्टीने इथल्या लोकांचे हे वस्तुनिष्ठ वर्णन होते. या वर्णनाची प्रमाणितता व वस्तुनिष्ठता सिद्ध करणारे वर्तन इथे त्यांना कायम आढळत होते. सण, उत्सव, यात्रा, मेळे या प्रसंगीचे सार्वजनिक वर्तन असो, वा रोजच्या जीवनातील लोकांचे परस्परांशी असलेले संबंध असोत, वा घरातले त्यांचे व्यवहार असोत, अडाणी, कडव्या धार्मिकतेचाच त्यांना सर्वत्र आढळ होत होता. हे लोक असेच आहेत, आणि हे गृहीत धरून येथे राज्य केले पाहिजे, या निष्कर्षावर ते आले. या लोकांची ही अपरिवर्तनीय अशी स्वभावप्रकृतीच आहे असे प्रतिपादन होते. येथे युरोपीय धाटणीचा राष्ट्रवाद कधी रुजणार नाही; हिंदुस्थान हे कधी एकात्म, समरस, 'एकमय' राष्ट्र बनू शकणार नाही; या लोकांवर अन्य प्रगत लोकांचेच राज्य असावे ही या लोकांची गरज आहे, त्यातच त्यांचे हित आहे, अशी ही मांडणी होती.

राष्ट्रनिर्मिती हे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून ज्या आधुनिक भारतीयांनी एकोणिसाव्या शतकात कार्य आरंभिले त्यांच्यापैकी बहुतेकांनी भारतीयांच्या स्वभावप्रकृतीविषयीचा हा निवाडा मान्य केलेला दिसतो. 'ईश्वरी वरदान' म्हणून स्थापन झालेल्या इंग्रजी राज्याच्या प्रगत व प्रबुद्ध अंमलामुळे, नवशिक्षणामुळे ही स्वभावप्रकृती बदलता येईल असे त्यांचे मानणे होते. या स्वभावप्रकृतीमुळे जातीय व धार्मिक 'जमातवाद' उत्पन्न होणे शक्य होते, व तो मोठा अडसर आहे, ही त्यांची दृष्टी होती. राष्ट्रवाद्यांच्या दृष्टीने, राष्ट्रवादाचे संस्कार हिंदी लोकांवर शिक्षण, प्रबोधन व राजकीय कार्य यांद्वारा करता येणार होते.

साम्राज्यसत्तेचा भाग म्हणून येथे वसाहतवादी राजवट प्रस्थापित करणारे राज्यकर्ते (Colonialists) आणि भारतातील 'राष्ट्रवादी' यांची वैचारिक बैठक एकच होती, हे पांडे यांचे निरीक्षण मार्मिक आहे. मग फरक कोठे होता? भारतात आधुनिक पाश्चात्त्य धाटणीचा राष्ट्रवाद रुजणे हे जवळपास अशक्य आहे, कारण येथल्या समाजाची धर्म व जात या आधारे झालेली बांधणी, अशी वसाहतवादी विचारवंत/इतिहासकार यांची ठाम खात्री होती. तर, नवे शिक्षण, प्रबोधन व आधुनिक सामाजिक, आर्थिक व राजकीय संस्थांची उभारणी यांच्या द्वारा धर्म व जात यांच्या प्रभुत्वाद्वारे घडलेले मानस व होणारे व्यवहार व आपापसातील संबंध बदलता येतील; येथील लोकांमध्ये धर्म व जात यांच्या प्रभावातून मुक्त असा लिबरल व सेक्युलर राष्ट्रवाद दृढमूल करता येईल, असे भारतीय राष्ट्रवादाचे प्रवर्तक म्हणत होते. वसाहतवादी ब्रिटिश राज्यकर्ते/अभ्यासक आणि भारतीय राष्ट्रवादी यांच्यात वादसंवाद झडला तो मात्र वसाहतवादी मंडळींनी आखून दिलेल्या चौकटीत/शर्तीवर यावर पांडे भर देतात. पांडे पुढे म्हणतात, " 'जमातवादी' बैठक मोडून, लिबरल बैठक सिद्ध करण्याची गरज दोन्ही पक्षांना तेवढीच मान्य होती. शिक्षण, राजकीय संघर्ष, आर्थिक वृद्धी इत्यादी साधनांच्याद्वारा नवी वैकल्पिक बैठक प्राप्त करून घावयाची होती. थोडक्यात, वसाहतवादी व राष्ट्रवादी भूमिकांचा आधार लिबरल विचारप्रणाली हाच होता. या व्यूहानुसार बुद्धिप्रामाण्यवाद ('Rationalism') आणि इहवाद ('Secularism') ही जोडगोळीच असते." ['Both see the need of Indian society... as one of moving from "communalism" to its other, by means of education, political struggle, economic growth, whatever... In other words, both nationalist and colonialist positions derive from the same liberal ideology in which "rationalism" and "secularism" operate as adjacent elements of thought.'] (पृ. १३)





– ३ –

स्वातंत्र्योत्तर काळात 'जमातवादा'चे वेगवेगळ्या दृष्टिकोनां-मधून अधिक खोलवर संशोधन झाले आहे. हिंदुस्थानव्यापी एकसंध व एकछाप अशी हिंदू वा मुस्लिम जमात अस्तित्वात नव्हती; आर्थिक, भाषिक, व्यावसायिक, प्रादेशिक, इतकेच काय पण धार्मिक रूढी, रीतिरिवाज यांच्या दृष्टीनेही प्रत्येक जमात चिरफाळलेली होती, हे तथ्य स्थानिक व सखोल अभ्यासांमधून समोर आले आहे. एका दमात देशभरच्या संपूर्ण जमातीबद्दल कोणतेही विधान केले जाऊ शकत नाही, इतके भेदाभेद आढळतात, हा या देशाचा विशेष ध्यानात आला. वरकरणी जे कलह वा संघर्ष जमातवादी वा धार्मिक वा जातीय दिसतात तेही, खोलात जाऊन पाहिले असता, आर्थिक व राजकीय हितसंबंधांशी कसे जोडलेले आहेत हे स्पष्ट करणारेही अभ्यास झाले आहेत. या कारणाने आता पूर्वीच्या पद्धतीची ठोकळेबाज मीमांसा करणे शक्य उरलेले नाही.

राष्ट्रवाद रुजविण्याच्या प्रयत्नांचे अनपेक्षित फलित म्हणून जमादवाद येथे फोफावला, कारण हिंदी समाजाची एक विशिष्ट रचना व जडणघडण आहे, येथील लोकांची मानसिकता अमूक प्रकारची आहे, या अंगाने आजही मीमांसा केली जाते. तसेच, येथील सर्व कलह व संघर्ष यांची उकल स्वार्थी हिंतसंबंध व गटबाजी यांच्या आधारे केली जाऊ शकते अशी भूमिका आजही विद्वान अभ्यासकांमध्ये प्रतिष्ठित आहे. इतिहासकारांचा एक नवा संप्रदायही अलीकडे उदयास आला आहे. त्यांच्या मते, अनेक स्थित्यंतरे व टप्पे आढळत असले तरी, भारतीय इतिहासात खरे तर 'सातत्य' जास्त आढळते, जातजमात हेच इथले मध्यवर्ती वास्तव आहे, आणि वासाहतिक राजवटीमुळे हे वास्तव खरे तर खंडित झालेले नाही. मार्क्सवादी चौकटीतून जमातवादी कलह व संघर्ष यांचे प्रमाण स्पष्टीकरण असे की वस्तुत: हे वर्गीय कलह व संघर्षच असून जमातवाद हा केवळ मुखवटा आहे; जातीजमाती या खरे तर वर्गच होत.

" 'जमातवादा'चे विभिन्न आविष्कार व त्यांच्या मूळाशी असलेली मूलगामी कारणे ('causes') आणि त्यामागील बुद्धिप्रामाण्यवादी तार्किक संगती ('rationality') यांची मीमांसा सादर करणारे संशोधन १९६० नंतरच्या काळात सतत खूपच चाललेले आहे," याची नोंद पांडे यांनी घेतली आहे. "समाज-जीवनात जे जे घडते त्यामागे खोलवर जाणारी मूळ कारणे असतात, आणि त्या कारणांची बुद्धिगम्य अशी तर्कसंगत 'वस्तुनिष्ठ' उकल करता येते हे दाखवून देण्यावर पूर्वी कधीही नव्हता इतका भर अलीकडील ऐतिहासिक विश्लेषक लेखनात आढळतो" असे म्हणून पांडे म्हणतात, "गोचर भौतिक स्वरूपाच्या राजकीय व आर्थिक हितसंबंधांच्या आधारे 'कारणमीमांसा' करण्याची भूमिका बहुतेक लेखनात आढळून येते, कारणांचा शोध या प्रकारे एका चाकोरीत घेतला जात असल्याचे दिसते." ते पुढे म्हणतात, "बुद्धिगम्य तर्कसंगत आर्थिक व राजकीय हितसंबंध व हेतू यांचा शोध घेण्याच्या बाबतीत परंपरावादी, लिबरल, डाव्या विचाराचे, असे सर्वच अभ्यासक एकाच भूमिकेवर येताना दिसतात." ["Behind the flurry of research activity since the 1960, one still finds a continuous search for 'causes' and for 'rationality'. Indeed, since 'causes' and (bourgeoise) 'rationality' have come to be linked together in recent historical work, more perhaps than ever before, the arena of causality appears to have shrunk in most cases to one defined by tangible political and economic interest.' ते पुढे असेही म्हणतात की, 'the current search for "rational" economic and political motives has drawn in conservative, liberal and leftist scholars alike.'] (पृ. १७)

यशस्वी जमातवादी राजकारण त्या त्या जमातींमधल्या जनसामान्यांच्या सक्रिय पाठिंबा व सहभाग यांच्याशिवाय सिद्ध होऊ शकत नाही. त्या त्या जमातीतल्या श्रेष्ठी वर्गाचे व जनसामान्यांचे आर्थिक व राजकीय हितसंबंध एकच होते हे प्रतिपादन उघडच अशक्य असते. संघर्ष कोणत्या मुद्यांवरून करावयाचा, त्याची मांडणी कशी करावयाची हे श्रेष्ठी वर्गच ठरवितो, व श्रेष्ठी वर्गच राजकीय स्थित्यंतराची दिशा व वळण निश्चित करतो, या विषयी बहुतेक सर्व इतिहासकारांची सहमती आढळते, हे पांडे नमूद करतात. असे जर आहे तर दोन अडचणींची समाधानकारक सोडवणूक करायला लागते. श्रेष्ठी वर्ग हे त्यांच्या व्यक्तिगत वा गट स्वार्थासाठी 'बुद्धिनिष्ठ विवेकी' ('रॅशनल') लढा देण्यासाठी जमातवादाचा आश्रय का घेतात? ते सरळ सरळ आधुनिक सेक्युलर संघटन का उभारीत नाहीत? ते जनसामान्यांचा पाठिंबा व सहभाग मिळविण्यात यशस्वी कसे होतात?





येथेही, वसाहतवादी आणि राष्ट्रवादी, दोघेही एकाच सूत्राच्या आधारे सर्व कलहात्मक ऐतिहासिक घटनांचे स्पष्टीकरण करतात. वसाहतवादी इतिहासकार व अभ्यासक यांनी गृहीत धरलेले असते की, येथील लोक श्रद्धाळू, धर्मांध असल्याने, ते जातजमातनिष्ठ असल्याने, तीच त्यांची स्वभावप्रकृती असल्याने, घटनाप्रसंगांचे स्थलकाल, त्यात सहभागी जनसमुदायांचे व त्यांच्या वर्तनांचे प्रत्यक्षातील तपशील विचारात घेण्याची गरजच नाही. याच प्रकारची चूक राष्ट्रवादी-लिबरल वा मार्क्सवादी अभ्यासक व इतिहासकार करतात. वर्गीय हितसंबंध, राजकीय हेतू यांमधूनच कलह घडून आले असणार हे त्यांचे विश्लेषणाचे सूत्र असते. त्यांनी असे गृहीत धरलेले आढळते की, ब्रिटिश राजवटीखालील राजकारण-अर्थकारण अभिजनवर्गांच्या परस्पर-विरोधी हितसंबंध व हेतू यांमधून चालत आले आहे. आपल्या वर्गीय राजकारण-अर्थकारणासाठी त्यांना लोकांचा व्यापक पाठिंबा मिळवणे नव्या जमान्यात आवश्यक झाल्याने, त्यासाठी मग ते आपल्या राजकारण-अर्थकारणाला जमातवादाचा साज चढवीत, रंग देत आले आहेत. कारण सर्वसामान्य भारतीय जन हे श्रद्धाळू व धर्मांध आहेत ही गोष्ट त्यांना ठाऊक असते.

ज्या कलहांच्या, दंग्याधोप्यांच्या घटनांमध्ये लोकांचा मोठ्या प्रमाणावर सहभाग आढळतो त्या घटनांच्या संदर्भातले तपशीलातले बारकावे व वैशिष्ट्ये ध्यानात न घेता, त्यांचा आधार न घेता निष्कर्ष काढले जातात. अभिजनवर्गीय माणसे शिक्षित व बुद्धिनिष्ठ असल्याने त्यांच्या स्वार्थी हितसंबंधांच्या पूर्तीचे तर्कसंगत राजकारण-अर्थकारण ते खेळतात तर जनसामान्य अविवेकी, विकारवश असल्याने ते चटकन प्रक्षुब्ध होऊन विध्वंसक कृती करतात असे गृहीतच धरलेले आढळते. पांडे लिहितात, "एक तर असे की, 'पौर्वात्य अप्रबुद्ध विवेकशून्यते'चे आरोपण नाकारले जाते (जो आरोप हा ओरिएंटॅलिस्ट दृष्टिकोनाचा विशेष व गाभ्याचा भाग होता) ही गोष्ट खरी; पण त्याच वेळी त्याच्या जागी तितकीच खोटी व भ्रामक भूमिका अंगिकारिली जाते. या भूमिकेनुसार, भारतीय समाजातले सारे कलह व संघर्ष हे व्यक्ती व समुदायांकरवी सार्विक बूर्ज्वा बुद्धिनिष्ठेचा अंगीकार करून केलेल्या कृतींद्वारे लढविले जात असतात. म्हणजे, व्यक्तीचा आर्थिक स्वार्थी हितसंबंध हीच कृतीमागची निरपवाद एकमेव प्रेरणा असते, हे गृहीतकृत्य. एका अनैतिहासिक समजुतीची जागा दुसरी अनैतिहासिक भूमिका घेते. अमूक विवक्षित स्थळ-काळात आढळणाऱ्या ऐतिहासिक जाणीवा/भान यांच्या गुणविशेषांची दखल घेण्याचा प्रयत्नही केला जात नाही. एकजूट असलेले समुदाय-एकक कोणते, दर्जा/प्रतिष्ठा यांवरूनच्या चढाओढीचे स्वरूप व शर्ती, सन्मान व अवमान यांविषयीच्या धारणा – थोडक्यात, प्रगत भांडवलशाही सत्तेने वसाहतीमध्ये रूपांतर केलेल्या भांडवलशाही-पूर्व व्यवस्थेखालील प्राचीन व प्रगल्भ समाजात कार्यरत असलेल्या 'बुद्धिप्रामाण्यते'चे, एकमेकांशी चढाओढ करणारे व परस्परांशी ज्यांचा कलह होतो असे घटक कोणते, म्हणजेच या विशिष्ट समाजात बुद्धिनिष्ठ कृती व वर्तन कोणत्या रूपांमध्ये प्रकट होते, हे जाणून घेण्याचा प्रयत्न होत नाही." ['For one thing, the approach is unsatisfactory because it sets aside a false, Orientalist* "Irrationality of the East" and puts in its place an equally false, universal bourgeois rationality – the pursuit of the economic self-interest of the individual above all else – as the explanation of all strife in Indian society. One a-historical assumption replaces another, and no attempt is made to study the qualities of a specific historical consciousness in this specific time and place – the units of solidarity, the requirements of status, the understanding of honour and shame, in a word the competing and conflicting means of "rationality" in an old, highly developed non-capitalist society colonized by an advanced capitalist power.'] (पृ.२०)

गेल्या दीडशे वर्षांत येथे जो इतिहास घडला तो एकतर जमातवादाचा इतिहास आहे, वा राष्ट्रवादाचा, अशा चष्म्यातून पाहणे, वा पाश्चात्त्यांनी रूढ केलेल्या जमातवाद-राष्ट्रवाद,

---

* १८व्या-१९व्या शतकांमध्ये पाश्चिमात्त्य राष्ट्रांच्या साम्राज्यसत्तेखाली जग आले तेव्हा, पाश्चात्त्येतर लोक, त्यांच्या समाजव्यवस्था व संस्कृती मागास, विकारी, अडाणी, अविवेकी आहेत ही धारणा, हा निवाडा विभिन्न प्रकारे प्रसृत केला गेला आणि त्याचा खोलवर प्रभाव पाश्चात्त्येतर नवशिक्षित व उच्चभ्रू लोकांवर अद्यापिही राहिला आहे. या दृष्टिकोनाला 'ओरिएंटॅलिझम' हा शब्द प्रचलित आहे.

अनुक्रमणिका



जमातवाद-सेक्युलरिझम या विरोधी संकल्पनांच्या जोड्या वापरून त्याची मीमांसा करणे ही गोष्ट मूळातच घडलेला इतिहास नाकारणारी, अनैतिहासिक भूमिका आहे असे पांडे म्हणतात. इतिहास 'रचण्या'चा हा प्रकार आहे. इतिहासाची स्थलकाळ-विशिष्टता यात दुर्लक्षिली जाते. तसेच इतिहास घडविणाऱ्यांचे कर्तेपण पण विसरले जाते.

बेनेडिक्ट अँडरसन नावाच्या अभ्यासकाने मांडलेला दृष्टिकोन आपण अंगिकारतो हे पांडे यांनी सूचित केले आहे. अँडरसन यांच्या मते सर्व समुदाय/समाज — खेडेगावच्या छोट्या गावसमाजापासून ते बोली भाषेने बद्ध क्षेत्रीय समाज व राष्ट्र या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या बृहत् समाजापर्यंत — अंतिमतः 'कल्पित' ('imagined') असतात; माणसांची मनोमन स्वीकृती हाच त्यांचा खरा आधार असतो. या अर्थाने आपणच आपल्यासाठी बांधलेले (made) 'घर' असे समाजाचे रूप असते (are 'imagined', 'made'). पांडे म्हणतात, 'Categories of thought and movements are also made in this sense and made out of shared as well as contested experiences and common as well as mutually contradictory visions and struggles.' अर्थ असा की, आपण ज्या वैचारिक संज्ञा/कोटी वापरतो त्याही अशाच घडविलेल्या (made), कल्पित असतात. पण याचा अर्थ त्या लहरीपणामधून निर्माण केल्या जातात असा नाही. जमातवाद, राष्ट्रवाद या केवळ वैचारिक संज्ञा/कोटी नाहीत. जनसंघटन, कृती/आंदोलने यांमधून त्यांना अर्थ व वजन प्राप्त होते. जगण्याच्या ओघात येणारे अनुभव, लावले जाणारे कृतींचे काही अर्थ हे सर्वांना सामाईक (shared) असतात तर काहींवरून विवाद उपस्थित होतो. काही ध्येये सर्वांची तीच असतात तर काही परस्परांना काटणारी असतात. हीच गोष्ट संघर्षांची. प्रत्यक्षातल्या जीवनातल्या घुसळणीमधून जनआंदोलने उत्पन्न होतात. त्यांचा अर्थ व त्यांचे दूरगामी परिणाम आकळून घेण्याच्या प्रयत्नांमध्ये विचारांच्या कोटी/संज्ञा घडतात.

भविष्यातला राजकीयदृष्ट्या एकात्म समाज कोणाकोणाला बरोबर घेऊन, कोणत्या मूल्यांच्या, ध्येयांच्या पायावर उभा करावयाचा याचा शोध कधीच सफळसंपूर्ण होत नाही. तो अखंड चालूच राहतो. जीवनाची गतिमानता, संघर्ष, नवसर्जन या सगळ्यांचे प्रतिबिंब विचार, कल्पना यांच्यामध्ये उमटत राहते.

– ४ –

येथे इंग्रजी राज्य प्रस्थापित करणाऱ्यांनी प्रथमतः आधुनिक काळात हिंदुस्थानचा इतिहास रचला. त्यांनी त्याची एक चौकट आखून दिली आणि त्याचा घाट ठरवून दिला. आजही बव्हंशी त्याच चौकटीत तो आपण पाहतो, समजावून घेतो. धार्मिक-जमातीय समुदायांमधील कलह व संघर्ष हे या रचित इतिहासातले एक मध्यवर्ती सूत्र राहिले आहे. बनारस शहराचा म्हणून जो इतिहास टप्प्याटप्प्याने रचला गेला त्याची माहिती देत पांडे यांनी आपले म्हणणे स्पष्ट केले आहे.

ज्यांनी हा इतिहास रचला ते प्रथमतः शास्ते व प्रशासक होते. एका परकीय समाजावर राज्य करावयाचे तर त्या समाजाविषयीची समज वाढविणे त्यांना आवश्यक होते. अगदी आरंभी साऱ्याच गोष्टी नवीन होत्या. स्थानिक पातळीवरील अंमलदाराला स्वतःच्या समजानुसार सारासार विवेक करून निर्णय घेण्याची बरीच स्वायत्तता होती. हिंदी समाजाचे व्यवस्थित ज्ञान देणारे अधिकृत ग्रंथ नव्हते. इतिहासाचे ग्रंथही नव्हते, तसेच समाजशास्त्रीय ग्रंथही नव्हते. इंग्रजी राज्य हे केंद्रीभूत एकछत्री राज्य म्हणून अठराव्या शतकाच्या अखेरीस प्रस्थापित केले गेले. या राज्यातला तळचा महत्त्वाचा अंमलदार म्हणजे जिल्ह्याचा वसूल उत्पन्न करणारा कलेक्टर व न्यायदान करणारा न्यायाधीश. कलेक्टरच्या हाताखालीही गोरे अधिकारी असत. अधिकाऱ्याने सर्व घटना, बाबी, मुद्दे यांच्या बाबतीत वरिष्ठांकडे अहवाल पाठवावयाचे अशी शिस्त होती. महत्त्वाचे जे जे घडत असे त्यांचा अन्वयार्थ लावून स्वतःची टीकाटिप्पणी, सूचना यांच्यासह अहवाल लिहिला जाई. विशुद्ध, तटस्थ ज्ञान मिळविणे हा क्वचितच कोणाचा उद्देश असे. राज्य सुरळीतपणे, भक्कमपणे, निर्वेधपणे चालविण्याच्या दृष्टीने चिंता वाहणाऱ्या लहानमोठ्या अंमलदारांनी लिहिलेले हे अहवाल हे या अर्थाने पक्षपाती होते. ते अहवाल लिहिण्यामागे त्यांचा एक उद्देश होता; ते निर्हेतुक नव्हते.

पण असंख्य ठिकाणच्या विभिन्न स्वभावप्रकृतीच्या, कमीअधिक क्षमता व कल असलेल्या अनेकानेक अंमलदारांच्या अशा अहवालांचा राज्य चालविण्याच्या दृष्टीने भविष्यात उपयोग व्हायचा तर एक सामान्य व प्रमाण समज अधिकृत म्हणून प्रस्थापित होण्याची गरज होती. ती चौकट वापरून घटनांचा दर वेळी अन्वयार्थ लावून धोरण ठरविणे वा कारवाई करणे मग सोयीचे.

दृष्टिकोन साचेबंद झालेला नव्हता त्या काळातले बरेचसे अंमलदार ईस्ट इंडिया कंपनी या व्यापारी कंपनीचे नोकर वा लष्करी अधिकारी म्हणून येथील लोकांमध्ये दीर्घकाळ बरोबरीच्या नात्याने वावरलेले होते. हळू हळू राज्य जसे विस्तार पावले, स्थिर झाले, दळणवळणाची साधने सुधारली तसा मोठा फरक घडून आला. बहुतेक नवे तरुण अंमलदार इंग्लंडमध्येच आपली समज पक्की बनवून, श्रेष्ठत्वाची घमेंड बाळगून, चष्मे लावूनच येथे येत. त्यांची चौकट ठरलेलीच असे. आणि त्या चौकटीत ते अन्वयार्थ लावीत, निर्णय घेत. वरिष्ठांचे नियंत्रण वाढले, आदेशांवरहुकूम, नियमांनुसार काम करण्याचे दडपण वाढले, सामान्यीकरणाची व प्रमाणीकरणाची प्रक्रिया पुष्कळशी पूर्ण झाली तशा निर्मळ जिज्ञासा, तटस्थ निरीक्षण, विनम्रतापूर्वक अभ्यास या गोष्टी दुर्मिळ होत गेल्या. सामान्यीकरण, प्रमाणीकरण यांची प्रक्रिया हीच दुसऱ्या अंगाने इतिहास रचण्याची प्रक्रिया होती. या इतिहासातून कोणत्याही घटना/प्रसंगाचा अर्थ लावण्याचे साचे सहजी हाताशी उपलब्ध होत गेले.

समुदायांमधील कलह व संघर्ष ही एक पुनःपुन्हा घडणारी गोष्ट होती. जवळ जवळ सर्वच कलह व संघर्ष स्थानिक स्वरूपाचे असत, कारण राज्ये जरी लहानमोठी असली तरी समाजजीवनाची धाटणी स्थानविशिष्ट अशी होती. जातजमातींचे सामाजिक संघटन हे देखील स्थानिक/प्रादेशिक असे; राज्यव्यापी संघटनदेखील नसे. तसेच दरवेळीच कलह हा वेगळा व अजोड नसे. कलहाच्या मुद्याचा तुकडा पडेतोवर कलह टिकून राही.

आता, इंग्रजी राज्य हे एकछत्री राज्य होते, ते परकीय राज्य होते, आणि या राज्याला स्वतःची धोरणे व भूमिका निश्चित करून प्रशासन चालविण्याची निकड होती. अशी निकड असण्याचे एक महत्त्वाचे कारण, हे राज्य देशव्यापी नोकरशाही यंत्रणेमार्फत चालविले जाणारे राज्य होते. आपण असेही म्हणू शकतो की, एका सैद्धांतिक चौकटीच्या आधारे राज्य करू पहाणारी ही राजवट होती. बेंथॅम व जेम्स मिल प्रणीत युटिलिटेरियन राजकीय-आर्थिक-सामाजिक विचार-प्रणालीचा पगडा फार मोठा होता. आधुनिक राज्यसत्तेची ही एक व्यवच्छेदक खूण-वैशिष्ट्य म्हणता येईल की ती एक ना एका विचारप्रणालीवर अधिष्ठित असते. आधुनिकपूर्व काळातील राजेशाही या व्यवहारवादी होत्या; त्या त्या वेळी उपस्थित झालेल्या मुद्याची, संदर्भ ध्यानात घेऊन, सोडवणूक झाल्याशी देणे-घेणे असे; त्यामुळे, एका अंगाने पाहिल्यास, व्यवहार तत्त्वशून्य असल्याचे आढळून येई. उलटपक्षी, लवचिकता, समंजस डोळसपणा, प्रासंगिकता विशेषत्वाने आढळून येई.

ब्रिटिशांची राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या काळात उत्तर भारतात हिंदू-मुसलमान दंगली या वेळोवेळी वेगवेगळ्या ठिकाणी होत राहिल्या. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस साम्राज्यवादी भूमिकेतून हिंदुस्थानचा इतिहास लिहिणाऱ्यांनी, थेट मध्ययुगापासून विभिन्न धर्मीय समाजांमधील, व विशेषतः हिंदू-मुसलमानांमधील, कलह व दंगली हे हिंदी समाजाच्या इतिहासाचे एक सततचे वैशिष्ट्य राहिले आहे, अशी मांडणी प्रतिष्ठित व प्रमाणित केली. अविवेकी व कडवी आंधळी धर्मनिष्ठा, पंथनिष्ठा हा हिंदुस्थानातील वेगवेगळ्या समुदायांचा विशेष आहे, व या कारणाने वारंवार दंगलींपर्यंत पाळी येते असे स्पष्टीकरणही दिले गेले. हिंदू कालखंड, मुस्लिम कालखंड असे धर्माच्या अनुषंगाने इतिहासाचे भाग तर पाडले गेलेचं; पण इतिहास घडविणारी प्रमुख प्रेरणा धर्म हीच राहिली आणि धर्मीय समाजांमधील ताणतणाव, कलह व संघर्ष हाच हिंदुस्थानचा इतिहास आहे अशीही मांडणी सुप्रतिष्ठित झाली. इतिहास असा रचला गेला. पांडे म्हणतात, "स्थल, काल, वर्ग, मुद्दे, असे विवक्षित तपशील व बारकावे विचारात घ्यावयाचे नाहीत याचा अर्थ असा होतो की लोकांचा साक्षात राजकीय अनुभव वगळून, म्हणजेच इतिहासच वगळून, इतिहास रचावयाचा. वसाहतवादी इतिहासकारांनी लिहिलेल्या इतिहासांची गोष्ट अशी होती." ['The historical reconstruction was characterized also by an emptying out of all history – in terms of the specific variations of time, place, class, issue – from the political experience of the people.']

– ५ –

बनारस शहराच्या 'दंगलींच्या इतिहासा'चे विवक्षित उदाहरण घेऊन, इतिहास वगळून 'इतिहास' रचण्याची प्रक्रिया कशी घडली ते पांडे यांनी तपशीलात जाऊन स्पष्ट केले आहे.

१८०९ साली हिंदू व मुसलमान यांच्यामध्ये बनारसमध्ये दंगल उसळली. या दंगलीचे वृत्तांत नंतरच्या काळात इतिहास रचण्यासाठी वापरले गेले. या वृत्तांतावरून निष्कर्ष काढले गेले. १८०९-१० ते १९०७ या काळातील सहा वृत्तांत एका तक्त्यामध्ये देऊन, घटना एकच पण तिचे वृत्तांत किती व





कसे बदलत गेले ते पांडे यांनी दाखवून दिले आहे. १८०९ साली घडलेल्या दंगलीची मीमांसा बदलत गेली असे नाही. तथाकथित 'केवळ तथ्ये' (bare facts) म्हणून जे सांगितले गेले त्यातच बदल होत गेलेला आढळतो. सर्व वृत्तांतांमधील तथ्ये देखील तीच एकसारखी का राहिली नाहीत? हा प्रश्न निर्माण होतो.

दंगल घडल्यावेळी जो अंमलदार बनारसमध्ये होता त्याने त्याच्या समोर घडलेल्या एका मोठ्या विशिष्ट घटनेचा वृत्तांत वरिष्ठांकडे पाठवला. नंतर मात्र त्या घटनेचा व वृत्तांताचा उपयोग हिंदी समाजाची स्वभावप्रकृती, हिंदुस्थानातील विभिन्न धर्मीय समाजांचा भूतकालीन इतिहास व त्या इतिहासातून हाती येणारी चालक सूत्रे यांची मांडणी करण्यासाठी केला गेला. या सर्व गोष्टींचे नमूनेदार उदाहरण म्हणून 'बनारसची दंगल' ही घटना वापरली गेली. इंग्रजी अंमल प्रस्थापित झाल्या झाल्या घडलेली ही एक मोठी दंगल असल्याने, इंग्रजी राज्य प्रस्थापित झाले त्या आधीपासूनच या समाजाची ही प्रकृती आहे, हा इतिहास आहे, इतिहास घडविणारी ही चालक व प्रेरणा सूत्रे आहेत हे सिद्ध करण्याच्या दृष्टीने या दंगलीचा संदर्भ देणे महत्त्वाचे ठरले. बनारस म्हणजे सगळ्या भारताची छोटी प्रतिकृती असे म्हटले गेले.

१८०९ साली घटना घडली. १९०७ साली बनारस जिल्ह्याचे गॅझेटियर प्रसिद्ध करण्यात आले. या शहराच्या इतिहासातील एक महत्त्वाची घटना म्हणून या दंगलीचे दीड पानभर वर्णन केले गेले. गॅझेटियरमध्ये म्हटले गेले की, "सगळ्या शहरभर उत्पात घडून आला. जसा तो भूतकाळातही वारंवार घडत आलेला आहेच. लोकसंख्येचे हिंदू व मुसलमान असे जे दोन प्रभाग आहेत त्यांच्यात त्यांच्या कडव्या धर्मनिष्ठांमुळे पूर्वापार कलहपूर्ण संबंध आहेतच. त्यांचा हिंस्र, विध्वंसक दंगलींमध्ये नेहमीच उद्रेक होतो." ['the city experienced one of those convulsions which had so frequently occurred in the past owing to the religious antagonism of the Hindu and Musalman sections of the population.'] (पृ. २७) पुढे १९२७-२८ साली घटनात्मक सुधारणांच्या संदर्भात नेमलेल्या सायमन कमिशनसाठी येथील शासनाने सादर केलेल्या 'जमातीय कलह व दंगली' ('कम्युनल डिसऑर्डर्स') या टिपणात हेच शब्द उद्धृत करून हिंदुस्थानात सर्वत्र हिंदू व मुस्लिम यांच्यातले संबंध नेहमीच असे कलहाचे, दंग्याधोप्यांचे राहिले आहेत असे म्हटले गेले. पांडे यांची या सर्व प्रकारावरची टिप्पणी पुढीलप्रमाणे आहे. "वसाहतवादी चर्चाविश्वात, शंभरहून अधिक वर्षांच्या काळावर पसरलेल्या पाठोपाठच्या वृत्तांत-कथनांमधून, बनारसच्या दंगलींची जी हकीकत रचली गेली तिचा आकृतिबंध हा भारतीय राजकारणाचे विश्लेषण करण्याच्या संदर्भात निर्णायक महत्त्वाचा असा घडविला गेला असल्याचे लक्षात येते. जमातवादी दंगलीचे कथन करण्याचा हा घाट काळाच्या ओघात नमूनेदार प्रमाण वृत्तांताचे स्थान व महत्त्व प्राप्त करतो. हा वृत्तांत पुढे ठेवूनच दंगलींचे कथन यापुढच्या काळात केले जाऊ लागले. निवाडे ('evaluations') करण्यासाठी त्याचा नमूना म्हणून वापर केला जाऊ लागला. जमातवादी दंगलींचे अधिकृत सरकारी वृत्तांतच केवळ नाही, तर राष्ट्रवादी लेखनामध्येही हाच नमूना अनुसरला जातो, असे आढळून येते. वासाहतिक संदर्भात, जमातवादी दंगलींचा प्रमाण वृत्तांत हे, एकाच वेळी आणि अनिवार्यपणे, भारतीय भूतकाळाविषयीचेही कथन-निवेदन असते." ['...the reconstruction of the Banaras riots in colonialist discourse, in its successive recensions, spread over a hundred years or so, amounts to the making of a narrative form of strategic importance for the analysis of Indian politics. This is a form of representation of communal riots which assumes, over time, the importance of a master narrative and acts as a sort of model for all descriptions, and hence evaluations, of communal riots in official (and, I might add, nationalist) prose. In the colonial case, this communal riot narrative, as we have called it, is simultaneously and necessarily a statement on the Indian "past".'] (पृ. ३२)

राष्ट्रवादी अभ्यासक, लेखक देखील हिंदू-मुस्लिम दंगलींचे वर्णन व मूल्यमापन याच चौकटीत, हाच साचा वापरून करतात ही पांडे यांची टिप्पणी ध्यानात घेण्यासारखी आहे. आजही कोठेही दंगल झाली तरी तिची स्थलकालविशिष्टता, म्हणजेच तिची ऐतिहासिक विशिष्टता दुर्लक्षून हिंदू-मुस्लिम जमातवादी राजकारणाचे आणखी एक उदाहरण म्हणून तिचे वर्णन व

मूल्यमापन विशिष्ट प्रकारे केले जाते, ही गोष्ट आपल्या परिचयाची आहे.

१८४९ सालच्या दंगलीच्या बदलत गेलेल्या वृत्तांतांच्या आधारे इतरही काही महत्त्वाचे मुद्दे पांडे यांनी मांडले आहेत. दंगल घडण्यास कारणीभूत झालेले विशिष्ट वर्तन व घटना-मालिका विस्मृतीत गडप होते. हिंदू व मुस्लिम दोघेही कसे धर्मवेडे आहेत, अविवेकी आहेत, एकमेकांशी लढाई करण्यासाठी ते निमित्तच कसे शोधत असतात, हिंसाचारी वृत्ती त्यांच्यात कशी मुरलेली आहे, एकमेकांविषयीचा राग, सूडबुद्धी सदैव कशी आत धुमसत असते हे दाखवून देण्यासाठी सोयीस्कर असा फरक वृत्तांतामध्ये पडत जातो. मग कपोलकल्पित वृत्तांत कळत-नकळत प्रसृत होतात. या वृत्तांतांचा हेतू एक विशिष्ट घटना कसकशी घडली हे सांगण्याचा मग उरतच नाही. तर, या दोन जमाती गुण्यागोविंदाने एकमेकांसोबत राहणे कसे अशक्य आहे; दोघांचे सण, उत्सव, दोघांच्या उपासनांच्या पद्धती व रीती, दोघांच्या पवित्र धर्मस्थळांचे साहचर्य यांमुळे भडका उडण्यासारखीच परिस्थिती कशी उपस्थित असते, हे सांगणे हा उद्देश बनतो. आणि अखेरचा संदेश असा असतो की, तटस्थ, विवेकी, न्यायी, चोख ब्रिटिश राजवट आहे म्हणूनच येथे कायदा व सुव्यवस्था राखली जात आहे. हिंदू व मुसलमान लोकांवर गोष्टी सोडल्या तर ते एकमेकांचा गळा घोटत राहतील.

कोणत्याही दंगलीच्या वृत्तांताची मग पायाभूत रचना पुढील स्वरूपात केली जाताना आढळते : (मूलतः अविवेकी, हिंस्र धर्मवेड्या समाजांमधील ताणलेल्या संबंधांचा, आगीचा भडका उडविणारे) निमित्त ⟶ जमावांमध्ये दंगल ⟶ त्यांपैकी एक धर्मीय जमाव पराभूत ⟶ माघार ⟶ पुन्हा संघटित होऊन दुसऱ्या समाजाच्या धर्मस्थळावर हल्ला ⟶ गावभर दंगल ⟶ त्यात दोन्हीकडील प्रतिष्ठित श्रेष्ठी वर्गांचा सहभाग व पुढारीपण ⟶ एकमेकांवर प्रतिहल्ले ⟶ शासनाचा हस्तक्षेप ⟶ शांतता व सुव्यवस्था यांची पुन्हा एकवार प्रस्थापना. पांडे म्हणतात, '... the point of the exercise was a deeper one', it was to describe the "native" character, establish the perverse nature of the population and the fundamental antagonism between "Hindus" and "Muslims".' (पृ. ३९)

इथला समाज हा प्रत्यक्षात त्या त्या ठिकाणी ज्या विभिन्न जातीजमाती यांचा मिळून बनलेला होता त्यांचे त्या त्या ठिकाणी वैशिष्ट्यपूर्ण आगळेवेगळे असे संबंध होते. जातीजमातींचे स्वतःचेही एक स्वायत्त लोकजीवन होते. त्याच वेळी सर्वांचे मिळून एक अन्योन्याश्रयी, एकात्म सहजीवनही होते. या सहजीवनावर नव्या वासाहतिक राजवटीमुळे जो सर्वांगीण आघात झाला व जी स्थित्यंतरे घडुन आली त्यामुळे जुनी घडी जागोजाग विस्कटली. काहींची आर्थिक परिस्थिती सुधारली, काही ऱ्हास पावले. काहींना प्रतिष्ठा आली, काहींची प्रतिष्ठा गेली. काहींची राजकीय सत्ता गेली. साहजिकच सत्ता, मत्ता, प्रतिष्ठा/दर्जा यांच्यावरून चुरस, स्पर्धा, कलह उत्पन्न झाले. ब्रिटिश अंमलदारांनी या सर्व बदलांकडे एकाच 'कायदा व सुव्यवस्थे'च्या चष्म्यातून पाहिले. त्यांच्या हितसंबंधांच्या दृष्टीने या एकाच गोष्टीला महत्त्व होते. स्वतःचे रास्त हक्क, मागण्या, अपेक्षा, आकांक्षा, उद्दिष्टे यांच्यासाठी समुदायांनी, जातीजमातींनी, लोकांनी एकत्र येऊन कृती केली, चळवळ उभारली तर स्थानिक व वरिष्ठ, दोन्ही पातळ्यांवरील अंमलदारांच्या दृष्टीने, कायदा हातात घेण्याचे, 'बंडाळी' माजविण्याचेच हे द्योतक असे. लोकांच्या वा समुदायांच्या हक्क, मागण्या, वा कृतींचे वा चळवळींचे स्पष्टीकरण ह्यांना टाळून देणे ही गरज बनली. या गरजेपोटी एका विशिष्ट कोनातून सामुदायिक व्यवहार, कृती, चळवळ यांचे 'ज्ञान', यांची समज/उकल करून घेतली गेली. काही जाती या 'लष्करी बाण्या'च्या ठरल्या. काही जाती विकारशील, 'भडकू' ठरल्या. काही कारस्थानी वृत्तीच्या तर काही लेखणी बहाद्दर-वाचिवीर. इतर काही जन्मजात 'गुन्हेगारी वृत्ती'च्या ठरल्या. येथील मुख्य दोन धर्मीय लोक हे सदैव धर्माच्या अविवेकी, आंधळ्या व कडव्या प्रभावाखाली वागणारे आहेत असे ठरले. अशा एतद्देशीय लोकांना काबूत ठेवण्याचे डावपेच व रणनीती आखली गेली. 'फोडा व झोडा' ही चाल यातूनच अंगिकारिली गेली. पांडे म्हणतात, "येथील परक्या समाजासंबंधीचे सर्वांगीण ज्ञान पद्धतशीरपणे सुसंघटित करून आपली सत्ता मजबूतपणे स्थापित करण्याच्या ओघात भारतीय इतिहासाची पद्धतशीर फेररचना केली गेली." ['... methodical reordering of Indian history was in process as the colonial regime set out to systematize its knowledge and consolidate power.'] (पृ. ५७)

भिन्न धर्मीय समुदायांमधील दंगलींच्या संदर्भात इतिहासाच्या या प्रकारच्या कपोलकल्पित फेरलेखनाविषयी पांडे म्हणतात,




"या फेररचित कल्पित इतिहासात सर्व दंगली एकसारख्याच असतात : अविवेकी लोकांच्या कडून घडणाऱ्या प्रतिक्षिप्त कृती. राज्यसत्तेच्या मांडणी-व्यवहारातील बदलांची दखल एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभानंतर घेतली जात नाही, नव्या सामाजिक अस्मितांचा व आकांक्षांचा उदय-उत्कर्ष यांची संभाव्यता नाकारली जाते, आणि नवीन सामाजिक व राजकीय चळवळींचा उदय हा आधीपासुनच अस्तित्वात असलेल्या निष्ठा व प्रवृत्ती यांचीच आणखी पुष्टी करतो हे गृहीतच धरलेले असते." ['In it, all riots are the same – simply the reflexive actions of an irrational people... the changing conditions of state power are scarcely noticed after the early nineteenth century, the rise of new social identities and aspirations is practically inconceivable, the emergence of new social and political movements appears only to feed into pre-existing loyalties and tendencies.'] (पृ. ६२-६३)

– ६ –

एका राज्याची/साम्राज्याची जागा दुसऱ्या राज्याने/साम्राज्याने घेतली इतकाच फरक इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेने घडून आला नाही. एका जागतिक अर्थ व उद्योग व्यवस्थेत हिंदी अर्थ व उद्योगव्यवस्थेला सत्तेच्या जोरावर समाविष्ट करून घेणारी ही नवी शोषक व हस्तक्षेपवादी राजवट होती. साधी महसूलाच्या वसूलीची गोष्ट घेतली तरी, पीकपाण्याची स्थिती काहीही असो, ठरलेला महसूल वसूल करण्याचा कंपनी सरकारचा (इंग्रजी राज्याचा आरंभीचा अवतार) कटाक्ष होता. या एका कारणानेही येथील शेती व शेतकरी मोठ्या प्रमाणावर उध्वस्त झाले. सावकारांचे वर्चस्व अर्थव्यवस्थेत वाढले. खाजगी मालमत्तेविषयीच्या, जमिनींच्या खरेदी-विक्रीविषयीच्या नव्या तत्त्वांच्या अंगिकारामुळे, मालकीहक्क नोंदणीच्या नव्या पद्धतींमुळे जमिनींचे हस्तांतर फार मोठ्या प्रमाणावर या काळात झाले. इंग्रजी राज्य प्रस्थापित झाले त्यावेळी हिंदुस्थानात वस्त्रोद्योग सर्वत्र भरभराटीच्या अवस्थेत होता. इंग्लंडमध्ये कापड गिरण्यांचा उद्योग जसा वाढला तसा त्याचा येथील वस्त्रोद्योगावर प्रचंड आघात झाला. पहाता पहाता कापडाचे उत्पादन घटले व या उद्योगावर पोट अवलंबून असणाऱ्या विणकर समाजाची दैना झाली. स्थानिक राज्ये जशी बुडाली तशा नोकरीचाकरीच्या संधींचा झपाट्याने संकोच झाला. तात्पर्य, फार मोठ्या प्रमाणावर आर्थिक, सामाजिक व राजकीय जीवनाची घडी विस्कटली. या कालखंडात अर्थातच जसे अनेक रसातळाला गेले तसे इतर अनेकांची भरभराट झाली. ऱ्हास पावलेल्यांची संख्या अनेक पटींनी मोठी होती.

हिंदी समाजाची रचना जातींच्या पायावर झालेली होती. जातवार व्यवसायांचे विभाजन व विशेषीकरण हे या व्यवस्थेचे विशेष होते. याचा एक परिणाम असा झाला की अर्थ व उद्योगव्यवस्था बदलली, नव्या राज्याची बैठक बदलली तशा काही जातीजमाती ऱ्हास पावल्या, उध्वस्त झाल्या, तर काहींना नव्या संधी प्राप्त झाल्या. सत्ता व मत्ता यांचा जातजमातींमधील पूर्वीचा गुंतागुंतीचा समतोल बिघडला. बदललेल्या स्थितीच्या अभिव्यक्तीसाठी, प्रतिष्ठा, अधिकार, वर्चस्व यांच्यासाठी व्यक्ती व जाती-जमाती जेव्हा सार्वजनिक जीवनाच्या आखाड्यात उतरल्या तेव्हा जाती-जमातींमधील भेदरेषा अधोरेखित झाल्या, ठळक झाल्या. या भेदरेषांच्या अनुषंगाने ताणतणाव, तेढ, कलह प्रकट होऊ लागले.

पांडे म्हणतात, "वासाहतिक भारतात सत्ता व दर्जा या बाबतींत होणारे कलह हे बहुतेकवेळा धर्मस्थळांच्या सीमारेषा वा त्यांचे क्षेत्र तसेच 'पारंपरिक' अधिसत्ता यांच्यावरून होत. एकोणिसाव्या शतकात उत्तर भारतातील लोकांच्या सर्वसाधारण सामाजिक, आर्थिक व राजकीय परिस्थितीत कल्पनेतही आले नसते असे जे बदल, ज्या वेगाने घडून आले त्यांमुळे या कलहांमध्ये भर पडली व त्यांची तीव्रताही वाढली, या मुद्यांची विशेष दखल घेतली पाहिजे." ['One point that needs particular emphasis is that the struggle for power and status, which in colonial India often took the form of a contest over the boundaries of ritual space and "traditional" authority, was reinforced by the rapid and unpredictable shifts that took place during the nineteenth century in the general social, economic and political conditions of the people of northern India.'] (पृ. ७१) ते पुढे म्हणतात, "वासाहतिक राजवटीखाली आर्थिक लाभ/भरभराट कोणाच्या वाट्याला येणार वा कोणाच्या पदरात पडणार यामध्ये फार





मोठे व प्रचंड आघात करणारे बदल घडून आले. जगणे शक्य व्हावे, भरभराट व्हावी यासाठी पाळावयाचे नियम यांमध्येही जे बदल झाले त्यांचाही, ज्यांची भरभराट झाली आणि ज्यांची स्थिती ऱ्हास पावली त्यांच्यातील कलहांच्या बुडाशीही (उत्तर भारतातील प्रकरणांमध्ये) हे मोठे बदल व आघात कारणीभूत असणार)." ['The massive rearrangement of economic benefits under colonialism, and of the rules to be observed for survival and prosperity, was surely of consequence in many instances of strife between beneficiaries and losers in northern India.'] (पृ. ७९) उदाहरणार्थ, शेतकरी व सावकार, विणकर व सावकार यांच्यात या काळात शोषणामुळे विशेष ताण व तेढ उत्पन्न झाली. त्या मधून जागजागी दंगेधोपे झाले. या दोन पक्षांच्या जाती वा धर्म वेगळे असल्यामुळे या कलहांना एक जमातीय वा धार्मिक परिमाण प्राप्त होणे अटळ व स्वाभाविक होते.

उत्तर भारतात विणकर समाज हा बव्हंशी मुसलमान समाज होता. हिंदी कापडाची निर्यात वाढली तेव्हा उद्योग भरभराटला. पण या भरभराटीच्या काळातही या धंद्यावर सावकार-दलाल-व्यापारी यांची मोठी पकड होती. या व्यवसायात शोषण बरेच होते. जेव्हा उद्योग ऱ्हास पावला तेव्हा शोषण, दडपणूक वाढली. बेकारी वाढली. विणकर कर्जबाजारी बनल्याने सावकारांची पकड वाढली. पोटासाठी या मंडळींना फार मोठ्या प्रमाणावर स्थलांतर करावे लागले. दारिद्र्य, बेकारी, गांजणूक, अस्थिरता, नैराश्य यांनी ग्रस्त माणसे चटकन प्रक्षुब्ध होतात. अशी प्रक्षुब्ध मनोवस्था माणसांना कडवे व आंधळे बनविते, हिंसक उद्रेकाला, अतिरेकाला प्रवृत्त करते.

बनारस आणि त्याच्या आसमंतातील प्रदेश यांचा अभ्यास पांडे यांनी केला आहे. या सर्व भागातील मुस्लिम विणकर समाजाच्या (ज्यांना 'जुलाहा' असे नाव आहे) ऱ्हासाचे पुष्कळ तपशील त्यांनी दिले आहेत. 'औद्योगिक क्रांति'पूर्व काळात एका टप्प्यावर भारतातल्या कापडाला मोठ्या प्रमाणावर मागणी वाढली. परिणामी कापड उद्योगात गुंतलेल्या सर्वांनी कमीअधिक प्रमाणात बरे दिवस अनुभवले. औद्योगिक क्रांतीनंतर इंग्लंडमधे गिरण्यांमध्ये जेव्हा सुती कापडही मोठ्या प्रमाणावर तयार होऊन भारतात निर्यात होऊ लागले तेव्हा थोड्या अवधीतं भारतातल्या कापड उद्योगावर तीव्र व सार्वत्रिक आघात झाला. मुस्लिम विणकर समाजाची फार वाईट अवस्था झाली. तो मनाने सैरभैर झाला असला तर नवल नाही.

असा सैरभर झालेला समाज मानसिक व भावनात्मक आधाराच्या शोधात असतो. त्याच वेळी मुक्तीचा मार्गही तो शोधत असतो. बंडखोरीला त्याचे मानस अनुकूल असते. त्याच्या क्षोभाला लक्ष्य हवे असते. धार्मिक सश्रद्ध माणसांना, अशा वेळी, जर कोणी पाप वाढल्यामुळे, अधर्म माजल्यामुळे सर्व काही बिघडलेय असे सांगितले तर ती शिकवण त्यांच्या मनाची पकड फार चटकन घेते. पांडे लिहितात, "ही पार्श्वभूमी लक्षात घेता उत्तर भारतातील भारतीय मुस्लिम विणकर समाज १९व्या शतकातील अनेकविध राजकीय चळवळींमध्ये — सय्यद अहमद बरेलवी यांच्या बरेलवीपंथीय कडव्या सुधारणावादी चळवळीपासून ते १८५७च्या उठावापर्यंत — क्रियाशील सहभाग देताना आढळल्यास काही आश्चर्य वाटायला नको." ['It is not especially surprising, therefore, to find north Indian Muslim weaver actively involved in a whole variety of nineteenth-century political move-ments, from the zealous reformism of Saiyid Ahmed's Wahabis to the revolutionary dreams of 1857.'] (पृ. ७१) केवळ विणकर समाजच असा गोत्यात आला नव्हता. सैनिकी पेशा संपुष्टात आला. जमीनदार-वतनदार यांच्या नोकरी-चाकरीत असलेले असंख्य लोकही बेकार झाले. अनेक छोटे जमीनदारही कर्जात बुडून उध्वस्त झाले. मूलतत्त्ववादी विचारप्रणाली या कनिष्ठ व गोरगरीब मुस्लिम समाजात या कालखंडात पसरली.

— ७ —

मुघल साम्राज्यात लहानमोठे मुसलमान सरदार-जमीनदार व मुलकी अधिकारी हे मुसलमान होते. राज्यकर्ते असल्याचे भान त्यांना होते आणि ते राज्यकर्ते आहेत याची जाणीव करून देणारे निर्बंध हिंदू समाजावर जागोजाग होते. इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेमुळे राज्यकर्ता वर्ग हे स्थान व त्या सोबतचे वजन संपुष्टात तर आलेच. पण आर्थिक स्थितीही ढासळली. उलट नव्या प्रशासनातील नोकऱ्या, बदलत्या आर्थिक व्यवस्थेतील संधी, व्यापार-उदीम यातील भरभराट यामुळे ज्यांची मत्ता वाढली, वजन वाढले ते सामान्यतः हिंदू होते. यातले सारेच मूळात उच्चवर्णीय नव्हते. अनेक व्यक्ती मध्यम व कनिष्ठ जातींमधील





होत्या. आपणास उच्चजातीयत्वाची प्रतिष्ठा मिळावी ही त्यांची आकांक्षा होती. धार्मिक व सामाजिक क्षेत्रात पुढारीपण करणे, दातृत्व प्रकट करणे, धर्मकार्य करणे (देऊळ बांधणे, जीर्णोद्धार करणे, इ.) हे याचे मार्ग होते. या गोष्टी करायला निघाले की, पूर्वीच्या इस्लामी राज्यातील निर्बंध, प्रथा, सत्तासंबंध यांना धक्का पोचणे अटळ होते.

पांडे लिहितात, "या संपूर्ण कालखंडामध्ये, धार्मिक प्रतीके यांचा वापर वा त्यांचे प्रदर्शन, धर्मपरायण वृत्ती व धर्मनिष्ठ व्यवहार यांच्या द्वारा आपण प्रतिष्ठित अभिजन आहोत हे दाखविले जाई, वा तो दर्जा आपणास दिला जावा हा आपला अधिकार प्रस्थापित केला जाई." ['Religious symbols, religious practice and display of piety provided the major means for the expression of status, and of claims to higher status, throughout this period.'] (पृ. ८१)

धार्मिक अस्मिता, धार्मिक श्रद्धा, धर्म यांचे मध्यवर्तीपण हा केवळ एक मुखवटा होता, किंवा ते दाखवायचे तेवढे दांत होते असे नाही. लोक प्रामाणिकपणे, गंभीरपणे धार्मिक होते. आणि म्हणून धार्मिक रीतिरिवाज, संकेत/चिन्हे, धर्मस्थळे व त्यांचे पावित्र्य यांच्याविषयी लोक आग्रही होते. आकांक्षांचा धार्मिक अंगाने होणारा आविष्कार हा केवळ सोयीसाठी नव्हता.

पण धर्मश्रद्धा, धर्म यांचा आशय स्थलकालातीत तोच एक कायम राहतो का? धार्मिक वागणूक, वृत्ती, दृष्टी तीच राहते का? माणसे हिंदू वा ख्रिश्चन वा मुस्लिम राहतात, पण हिंदू वा ख्रिश्चन वा मुस्लिम असणे म्हणजे काय यांचे अर्थ बदलतात. वागणे बदलते. आग्रह बदलतात. या सगळ्याचा संबंध तत्कालीन परिस्थितीशी असतो. माणसांच्या बदलत्या ऐहिक स्थितीशी व आकांक्षांशी असतो. वातावरणातल्या नव्या प्रेरक विचारांशी, मूल्यांशी, दबावांशी असतो. पांडे म्हणतात, 'Rather, new isssues gain importance, new questions become central, the "preservation of religion" acquires different meanings in different social and political contexts.' (पृ. ८३) हे म्हणून झाल्यावर, ब्रिटिशांनी येथे प्रस्थापित केलेल्या नव्या राजवटीने लोकांच्या ज्या अस्मितांना खतपाणी घालण्याचे, त्यांचे धार्मिक आग्रह अधिक कडवे बनविण्याचे काम केले हा इतिहासही जाणून घेणे आवश्यक आहे. पांडे यांचे निरीक्षण मार्मिक आहे, "नव्या वसाहतवादी राजवटीचे जाणवणारे अस्तित्व व वजन आणि अंकित प्रजेविषयी कमालीची सर्वांगीण तपशीलवार माहिती संपादित करण्याची प्रबळ उर्मी यांनी सार्वजनिक जीवनाच्या आखाड्यातील धार्मिक व्यवहारांची अभिव्यक्ती आणि धार्मिक मुद्यांची विवाद्यता यांच्यावर दूरगामी प्रभाव टाकला आणि परिणाम घडवून आणला. प्रत्येक गोष्टीची नोंद घेण्याचा राज्यकर्त्यांचा प्रयत्न – 'सार्वजनिक' तसेच 'खाजगी', पारलौकिक/पवित्र तसेच लौकिक/व्यावहारिक – आणि पुढील पिढ्यांसाठी प्रस्थापित रूढी, रीतिरिवाज आणि 'नेहमीचा' ('नॉर्मल') व्यवहार अक्षरबद्ध करून ठेवण्याची पद्धती याचेही विपरीत परिणाम झाले. वस्तुतः जागोजागच्या, परंपरेने चालत आलेल्या रीतिभाती, व्यवहार हे लवचिक, बदलते, जुळवणूक करून घेणारे होते आणि स्थलकालपरत्वे भिन्न होते. त्यांची साचेबंद अधिकृत नोंद राज्यसत्ता करीत आहे म्हटल्यावर धार्मिक मिरवणुकांचे मार्ग, वेळा, वाद्ये वाजवायची की नाहीत या सारख्या तपशीलांविषयी नवा करकरीतपणा व ठाम आग्रही भूमिका उत्पन्न झाली. बारीक-सारीक तपशीलाचे मुद्दे हे पूर्वी नेहमीच कलहाचे मुद्दे बनत नसत. आता ते कलह निर्माण करणारे तपशीलाचे मुद्दे बनले. '.... the presence of a new colonial regime and its drive towards obtaining the most comprehensive knowledge possible of the subject population were of much consequence in determining the character of public religion and religious issues. The regime's attempt to catalogue everything, "public" and "personal", "sacred and profane", and to record for succeeding generations "established" custom and "normal" practice that had always had a great deal of fluidity built into it, reinforced positions on such matters as procession routes, timing musical accompaniment, and issues out of questions that had not been the subject of such serious or continuous contention before.'] (पृ. ८३).

ब्रिटिशांच्या नव्या राजवटीने हिंदुस्थानातील सर्वच जातीजमातींच्या ठायी स्वतःच्या अस्मितेविषयी नवे भान निर्माण

केले, नवा आग्रह उत्पन्न केला; स्थान व दर्जा यांच्याविषयी नव्या आकांक्षा उत्पन्न केल्या. जातिव्यवस्थाधिष्ठित समाजरचनेचे प्रामाण्य या राजवटीने एका अंगाने नष्ट केले. या व्यवस्थेत जातींना नेमून दिलेले व्यवसाय, त्यांचे उच्च वा नीच स्थान याला शासन अधिमान्यता देत नाही हे स्पष्ट केले. व्यवहारात सामाजिक व आर्थिक चलनवलनाच्या, उत्कर्षाच्या संधी निर्माण केल्या. येथील समाजाचे ज्ञान संपादन करण्याच्या दृष्टीने चौकशी करावयास, माहिती गोळा करावयास सुरुवात केली. हिंदुस्थानातील जातिव्यवस्थेची बांधणी दिसावयास चिरेबंद दिसत असली तरी, स्वतःचे स्थान, दर्जा, वजन उंचावण्या-वाढविण्या-साठीची जबरदस्त ईर्ष्या व आकांक्षा असणारे मानस, आणि उत्पन्न होणाऱ्या प्रत्येक संधीचा या दिशेने फायदा उठविण्याची दक्षता, सतत धडपड ही या व्यवस्थेची गुणवैशिष्ट्ये होती. इंग्रजी राज्याने निर्माण केलेल्या संधींचा फायदा उठविण्यासाठी प्रत्येक जात-जमात न झटती तरच नवल. जनगणना, जात-जमातींचे अभ्यास, देशाच्या वेगवेगळ्या भागांचा इतिहास, या ब्रिटिश राजवटीच्या व अंमलदारांचा उपक्रमांमुळे स्वतःचे इतिहास नव्याने रचून उच्चतर स्थान, दर्जा, जातीचे वेगळे नाव यांची अधिकृतपणे नोंद करवून घेण्यास एक प्रकारे अधिकृतरित्या आमंत्रण व उत्तेजनच मिळाले.

'भेदाभेद अमंगळ', 'मानव तितुका समान' या भूमिका घेण्यास कोणी उत्सुक नव्हते. जात-जमात हा आधार हवाच होता, कारण व्यवहारात जीवन अद्यापि त्या आधारावरच चालत होते. चुरस, स्पर्धा, धडपड होती ती कनिष्ठ, हीन स्थान नाकारण्यासाठी व प्रतिष्ठित बनण्यासाठी. उच्च स्थान व दर्जा शासनाकडून आणि समाजाकडून मान्य करवून घेण्यासाठी जात-जमातीचा इतिहास रचून ओळख रेखीव, ठसठशीत स्वरूपात प्रस्थापित करणे हा एक मार्ग होता. लवचिकता, संदिग्धता, धूसरता, प्रवाहीपणा ही पूर्वीच्या स्थितीची वैशिष्ट्ये होती. आता भेदरेषा ठळक बनल्या, अस्मिता कंगोरेदार बनल्या, साचेबंद ठामपणा प्राप्त झाला, कडवेपणा उत्पन्न झाला. यातून कलह, संघर्ष याकडे कल वाढला. सार्वजनिक जीवन हा एक आखाडा बनला आणि प्रत्येक प्रसंग म्हणजे झटापट ठरू लागली.

परंपरेने नेमून दिलेले स्थान नाकारून उच्च स्थानासाठी दावा मांडल्यानंतर तो इतरांकडून मान्य होण्याच्या दृष्टीने दोन तीन गोष्टींची आवश्यकता होती. नव्या जमान्यात त्या त्या स्थानिक क्षेत्रात जातींच्या आर्थिक-ऐहिक परिस्थितीत बदल घडून आलेला असणे उपयोगाचे होते. संपूर्ण जातीची नाही तरी, काही कुटुंबांची तरी. दुसरी गोष्ट, त्यावेळपावेतो जी जात वा जमात (वा जाती-जमाती) प्रभुत्वपदी होत्या त्यांची सत्ता-मत्ता एक ना एक कारणाने कमी झालेली असणे, त्यांची स्थिती ढासळलेली असणे उपयोगाचे होते. तिसरी गोष्ट, नव्याने रचलेल्या इतिहासाला साजेसे बदल नावात, रीतिभातींमध्ये, धार्मिक विधी, समजुती व व्यवहारांमध्ये होणे पण गरजेचे असे. त्या त्या धर्मीय समाजात जे उच्चपदी होते त्यांच्या जीवनशैलीचे, रीतिभातींचे, पोशाख व भाषा यांचे, 'संस्कृती'चे अनुकरण करणे उपयोगाचे असे. तसेच धर्माचे जे उच्च रूप प्रतिष्ठित होते ते स्वीकारून स्वतःच्या पालनात असलेल्या हीन रूपाचा त्याग करणे आवश्यक वाटे.

ही प्रक्रिया हिंदुस्थानामध्ये हिंदू व मुस्लिम दोन्ही समाजांमध्ये घडली. याची उदाहरणे पांडे यांनी दिली आहेत. ही प्रक्रिया सुरू होण्याच्या आधी अनेक जाती हिंदू व मुसलमान, दोन्ही जमातींमध्ये आढळत : उदाहरणार्थ राजपूतांमध्ये काही 'मुस्लिम राजपूत' तर काही 'हिंदू राजपूत' होते, व ते आपली ओळख हीच नावे वापरून देत. हीच गोष्ट जाटांमध्येही आढळते. शीख जाट, मुस्लिम जाट, हिंदू जाट आढळत. मूळ अस्मिता व जीवनरीती ही राजपूत वा जाट ही, आणि हे समान 'मूळ' लोकांनी जपलेले होते. धर्मांतर होऊन फार काळ लोटलेला नव्हता. जनसामान्य हिंदू व मुसलमान हे परस्परांच्या धार्मिक जीवनात सहभागी असत; इतकेच नाही, तर त्यांचे धार्मिक जीवन सरमिसळ होते. जनसामान्यांच्या पातळीवर हा हिंदू, तो मुसलमान, अशी दगडावरील रेघेसारखी न मिटणारी भेदरेषा नव्हती. 'उच्च' धर्माचे पालन करणारे उच्चवर्णीय हिंदू व 'अश्रफ' मुसलमान यांच्यात जेवढे सामाजिक-धार्मिक सांस्कृतिक अंतर होते यापेक्षा हे अभिजन हिंदू-मुसलमान आणि सामान्य हिंदू-मुसलमान जन यांच्यातले अंतर जास्त मोठे होते.

साम्राज्याचे विघटन झाल्यानंतर, बदललेल्या आर्थिक व राजकीय परिस्थितीत सैरभैर झालेल्या कनिष्ठ मध्यमवर्गीय व कष्टकरी हीन जातीय मुसलमानांमध्ये धार्मिक श्रद्धा व जीवन यांच्या शुद्धीकरणाच्या, धर्मनिष्ठेला कडवे रूप देणाऱ्या विचार-प्रणालींचा व चळवळींचा प्रभाव सर्वत्र पसरल्याची नोंद आपण घेतली आहेच. स्थान/दर्जा उंचावण्याच्या प्रक्रियेमुळे धार्मिक 'विशुद्धीकरणा'ला आणखी चालनाच मिळाली. पांडे लिहितात, "आपण इस्लामचे उपासक आहोत, आपली एक स्वतंत्र





इस्लामधर्मीय जमात ('कौम') आहे आणि प्रमाण इस्लामी रीतीरिवाजांचे काटेकोरपणे पालन करून आपण शिष्ट मुसलमान म्हणून सन्मान पावण्यास पात्र बनले पाहिजे ही मानसिकता निर्माण झाली. मग उन्नत, विशुद्ध इस्लामला न शोभणाऱ्या रूढींचे, रीतिरिवाजांचे, समजुतींचे, भक्तीचे उच्चाटन करून सुधारणा करण्याची, स्वतःचे 'अश्रफीकरण' (जसे 'ब्राह्मणीकरण' तसे) करण्याची जोराने वाटचाल सुरू झाली. शरियतमधील नियमांचे/आदेशांचे काटेकोर पालन करणे हा त्याचा एक भाग होताच; पण फारशी व अरबी नावांचा वापरही वाढला." पांडे पुढे म्हणतात, "वासाहतिक राजवटीने निर्माण केलेल्या रेट्याचीही यामध्ये भर पडली. प्रत्येक गोष्टीचे वर्गीकरण करण्यावर, तिला एक लेबल डकविण्यावर या राजवटीचा कमालीचा भर, आग्रह होता. प्रत्येक जात-जमातीचा दर्जा निश्चित करणे, त्या जात-जमातीचे शील/चारित्र्य यांची व्याख्या करून टाकणे आणि कोणाचा उपयोग प्रशासनाला कोणता होण्यासारखा आहे ते सार्वजनिकरित्या नोंदविणे या नव्या राजवटीच्या उपक्रमाचेही दडपण जोडीला होतेच. उत्तर भारतातील अनेक मुस्लिम समुदाय एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या पर्वात 'हिंदू' नावे टाकून देण्याची घाई करीत होते. त्या द्वारा त्यांचा उद्देश आपण अधिक विशुद्ध दर्जाचे मुस्लिम आहोत याला मान्यता मिळवून घेणे हा होता." ['The consequence was a general rise in the level of Islamic consciousness and a marked drive towards self-improvement and Ashrafization, which included not only a stricter observance of practices enjoined by the shariat but also a growing use of Arabic and Persian names.'] (पृ. ८०) ['To these kinds of pressure was added, ... the pressure of a colonial goverment out to classify everything and to fix status, character and administrative usefulness of one and all by means of a public record. Many groups of Muslims in northern India, too, were therefore moving quickly by the turn of the century to shed "Hindu" names and establish for themselves a "purer" Islamic status.'] (पृ. ८८) याच प्रकारची प्रक्रिया हिंदू समाजातल्या मध्यम, कनिष्ठ व पूर्वास्पृश्य जातींमध्येही घडून येत होती.

स्वतःसंबंधीचे भान असे टोकदार, आग्रही, कडवे बनण्याचा एक परिणाम म्हणून समाजात कलहाचे प्रसंग, प्रमाण व तीव्रता यांच्यात वाढ झाली. हिंदू समाजांतर्गतही असे कलह आढळून येतात. या कलहांना आर्थिक-भौतिक बैठक असे, तरी त्या कलहांचे एक परिमाण धार्मिक-सामाजिक असे. उच्च स्थान व दर्जा स्वीकृत करून घेण्याच्या प्रयत्नांचाही एक भाग म्हणून सार्वजनिक प्रसंगी वा मुद्यांवरून आक्रमक पवित्रा घेतला जाई. पांडे लिहितात, "या सर्व घडामोडींमध्ये, आपण असे म्हणू शकतो की, राजकारण धर्माचा साज चढविते आणि धर्मकारण हे त्याच वेळी राजकारण असते. 'संस्कृतायझेशन' (ब्राह्मणीकरण) आणि 'इस्लामीकरण' हे अस्मिता अधोरेखित करण्याचे मार्ग होते, हक्कांची व आत्मसन्मानाची मागणी करणारे होते. धार्मिक परंपरावाद व 'उन्नयन', सुधारणा यांना प्रोत्साहन देत असतानाच, दुसरीकडे, प्रस्थापित समाजव्यवस्थेला या घडामोडी आव्हान देत होत्या." ['In all these movements, one could say, politics appears in the form of religion, religion is at the same time politics. "Sanskritization" and "Islamizaion" were means of asserting an identity, demanding rights and self-respect, and they challenged the existing social order even as they encouraged religious orthodoxy and "improvement".] (पृ. ९३) गोरक्षणाची चळवळ एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस उत्तर भारतात उत्पन्न झाली. आम्ही साधेसुधे गवळी नाही तर श्रीकृष्णाच्या यादव वंशाचे यादव आहोत असा दावा करू लागलेल्या अहिर जातीयांना व तत्सम अन्य मध्यम व कनिष्ठ जातीयांना, गोरक्षणाच्या चळवळीची सक्रिय पुष्टी करणे हा तो दावा सिद्ध करण्याचाच (स्वतःच्या व इतरांच्या नजरेत) आवश्यक भाग वाटला. तर आम्ही मोमीन आहोत, हीनजातीय 'जुलाहा' नाही, असा दावा करणाऱ्या याच प्रदेशातील मुसलमान विणकरजातीयांना बकरीदच्या प्रसंगी गायीची हत्या करणे हा आमचा धार्मिक हक्क आहे अशी कडवी भूमिका घेऊन रिंगणात उतरणे त्यासाठी इष्ट व आवश्यक वाटले.

पण एक विणकर समाज घेतला तरी उत्तर भारतात विणकरांची एकच जात होती, वा त्यांचे एक संघटन होते असे नाही. एका उत्तर प्रदेशात १८९१ च्या जनगणनेच्या वेळी २४५ जाती-उपजातींमध्ये विणकरांनी ('जुलाहा') स्वतःची नोंद केलेली

आढळते. हिंदू तसेच मुस्लिम, स्पृश्य तसेच अस्पृश्य विणकर होते. मुसलमान विणकर घेतले तरी, सर्वत्र ते एकाच जातीतून आलेले नव्हते, वा त्यांचे सामाजिक स्थान वा आर्थिक स्थिती सारखी नव्हती. पांडे यांनी ज्या भोजपुरी बोलीच्या प्रदेशाचा विशेष अभ्यास केला आहे त्या काही जिल्ह्यांमधील मुस्लिम विणकर समाज हा तलम रेशमी वस्त्रे विणणारा, अमीरउमरावांना वस्त्रे पुरविणारा, आणि म्हणून विशेष दर्जा/प्रतिष्ठा असणारा एकेकाळचा समाज होता. स्वतःची मातृभाषा 'उर्दू' आहे अशी नोंद त्यांनी जनगणनेच्या वेळी केली. या भागातल्या विणकर मुसलमान समाजाचे 'इस्लामीकरण' १८७०च्या सुमारास पुढे सरकलेले होते याच्या इतर खुणाही मिळतात. अनेकांनी आपण गाझी मियाँ या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या पीराचे भक्त नाही, आपण नवससायास करीत नाही असे आवर्जून म्हणायला सुरूवात केली. पांडे म्हणतात, "आता मुस्लिम विणकर समूह त्यांच्याच विणकर बांधवांच्या वर्तनव्यवहारापासून स्वतःचे वेगळेपण ठसवू लागले होते. दैवी, अतिमानवी शक्ती असलेल्या देवदेवींचा रोष ओढवू नये म्हणून किंवा त्यांची कृपा व्हावी म्हणून त्यांना भजण्याचे रीतिरिवाज कनिष्ठजातीय हिंदूंमध्ये प्रचलित होते. त्या रीतिभाती आपण पाळत नाही याकडे हे समूह कटाक्षाने लक्ष वेधून घेऊ लागले होते." ['....groups of Muslim weavers were by now making a point of standing aloof from these practices of their fellow weavers which consisted in joining lower-caste Hindus in propitiating the whole range of supernatural powers that could conceivably aid them or do them harm.'] (पृ. ९९) हिंदू-मुस्लिम समाज जनसामान्यांच्या पातळीवर जातपातीच्या अंगाने विभागलेला असला तरी पूर्वी धर्माच्या बाबतीत सरमिसळ होता, लोकधर्मी होता. आता दोन्ही समाजांमध्ये 'उच्च' धर्माचा स्वीकार करण्याच्या प्रयत्नांत धार्मिक वेगळेपणावर जोर देण्याची वृत्ती वाढली. धर्माभिमान व आग्रह वाढला. या विणकर समाजाने स्वतःचा जो नवा इतिहास रचला त्यानुसार फार पूर्वीपासूनच त्यांच्या परंपरा, संस्कृती इस्लामी होत्या. मधल्या काळात त्यांना त्याचा विसर पडला होता व ते 'भ्रष्ट' वर्तन करू लागले होते; म्हणजे, स्वतःची ओळख जातीच्या अंगाने देत होते. आता परत ते स्वतःच्या उज्ज्वल मूळ अस्मितेचा, परंपरांचा परिपोष करीत होते.

या विणकरांचे त्यांच्या आर्थिक-भौतिक व्यावसायिक जीवनामध्ये हिंदू जातीयांशी घनिष्ठ संबंध होते. सूत कातणारे हिंदू होते. त्यांना कच्चा माल, भांडवल, कर्ज पुरविणारे हिंदू होते. व्यापारी हिंदू होते. व्यावसायिक संबंध हे तणावांना, कलहांना जन्म देणारे होते. पूर्वी या कलहांना हिंदू-मुस्लिम असा जमातवादी रंग प्राप्त होत नसे. अशी भांडणे स्थानिक रहात. जात पुसून टाकून धर्माच्या अंगाने अस्मितेचा परिपोष केला जाऊ लागला तशी एका मोठ्या क्षेत्रावरील विणकरांना एकत्र आणण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. प्रादेशिक संघटनेची सुरुवात झाली. 'जुलाहा' हा शब्द टाळून 'मोमीन' या नावाने नोंद केली जाऊ लागली. व्यवसाय आणि धार्मिक जीवन यांचा नव्याने आत्मीय संबंध प्रस्थापित केला गेला : विणणे हा अल्लाच्या उपासनेचा एक भाग बनला, व तो विधीच्या चौकटीत बसवला गेला. एक काळ असा होता की, हिंदू-मुस्लिम दोन्ही समाजातले उच्चवर्णीय/अश्रफ जुलाहांकडे हीनत्वाच्या भावनेने पहात होते, व विणकरही स्वतःला हीनच समजत होते. आता आम्ही इतर विणकरांप्रमाणे 'जुलाहा' नाही, आम्ही उच्च दर्जाचे, प्रतिष्ठित इस्लामधर्मीय मोमीन आहोत, असा भूमिकेत फरक पडला. समाजातील इतर घटकांकडून याला मान्यता मिळवून घ्यायची तर ही नवी अस्मिता आग्रहाने प्रकट केली पाहिजे, तिच्यावर जोर दिला पाहिजे हे ओघानेच आले. 'विशुद्ध' धर्मनिष्ठेचे प्रदर्शन व शक्तिप्रदर्शन या दोन्ही गोष्टीही ओघाने आल्या. याच काळात आर्थिक-औद्योगिक फेरबदलांमुळे पारंपरिक वस्त्रोद्योगाचा झपाट्याने संकोच होत होता. हा व्यवसाय टाकून मिळेल तिथे व त्या स्वरूपाची मोलमजुरी करण्याची पाळी अगणित विणकरांवर आली. स्थलांतर जरूरीचे झाले. यामधून अटळपणे कलह, संघर्ष उपस्थित होत राहिले. पांडे लिहितात, "त्यांच्या पोटावर गदा आणणारे बदल घडून येत होते. भांडवल पुरवठा करणारे व्यापारी व सावकार (ब्रिटिश व भारतीय) ह्यांची पकड अधिक निर्घृण झाली, पण उपजीविका चालू राहावी यासाठी त्यांच्या जाचक अटी, त्यामुळे होणारी अप्रतिष्ठा व मानहानी पत्करण्या-शिवाय गत्यंतर नाही या कारणांनी दाटणारा असंतोष, चीड, क्रोध यांची परिणती अनेक लहानमोठ्या कलहांमध्ये, संघर्षांमध्ये या काळात होत होती यात काही शंका नाही. ते एकमेव कारण नव्हते असे असले तरी, ढासळत चाललेली व्यावसायिक परिस्थिती मध्यवर्ती होती हे निःसंशय. त्याचबरोबर, नजिकच्या भूतकाळात विणकामातले आपले नावाजले जाणारे कसब,





अनुक्रमणिका

आपल्या विशेष उत्पादनांना जवळच्या व दूरदूरच्या अमीरउमराव व धनिक वर्गांकडून येणारी मागणी, त्यापोटी जुळून आलेले संबंध यांमुळे आपली किती प्रतिष्ठा समाजात होती आणि आपले किती वजन होते, अधिकार होते याच्या आठवणी जिवंत होत्या. आपला कुशल व्यवसाय, आपली प्रतिष्ठा, आपले स्थान, वजन व अधिकार टिकवून धरण्याच्या प्रयत्नांमधून या काळात कित्येक संघर्ष विणकर समाजाकडून छेडले गेले, वा निमित्त सापडल्यावर त्यांच्या असंतोषाचा भडका उडाल्याचे प्रसंग घडले, याविषयी शंकेला जागा नाही." ['There can be no doubt that the weavers were involved in many struggles in which the conditions imposed on their trade, and the matter of the profits and losses to be made out of it not only by weavers but also by merchants and money lenders (Brtish and Indian) were of central if not exclusive importance. But, equally, there is little room for doubt that in many places the memories and pride of the weavers contributed substantially to the contemporary struggle to preserve the community's occupation and rights'] (पृ. ९९).

बदलत्या परिस्थितीमधली एक गुंतागुंत येथे लक्षात घेतली पाहिजे. ब्रिटिश राजवट ही लिबरल-बूर्ज्वा भांडवलशाहीचे जगभर आग्रहपूर्वक प्रवर्तन करणारी राजवट होती. या भूमिकेला अनुरूप असे कायदेकानू इंग्रजांनी येथे प्रसृत केले. न्यायदानाच्या व्याख्या व रीती बदलल्या. कर्जवसुलीपोटी माणसे साधनविहीन, व्यवसायविहीन, पुरती कफल्लक व निराधार बनविता येऊ लागली. व्यापारी, सावकार व वकील यांची चलती झाली. त्यांची पकड वाढली. त्यांची आर्थिक-राजकीय सत्ता वाढली. या वर्गात बव्हंशी हिंदूंचा भरणा होता, आणि हा वर्ग आपली सामाजिक प्रतिष्ठा, वजन व पाठिंबा वाढविण्यासाठी स्वतःची धार्मिक-भाषिक अस्मिता जोपासू लागला. सार्वजनिक व्यवहारांच्या आखाड्यात तिची आवर्जून अभिव्यक्ती करू लागला. गुंतागुंत ती ही. 'हिंदू' व 'मुस्लिम' असे समाजाचे दुभंग संघटन होण्यास चालना मिळाली.

['The evidence regarding north Indian weavers in the nineteenth century gives us a picture of a community that was cruelly tossed about as their dependence on a whole range of intermediaries – moneylenders, lawyers, recruiting sardars – significantly increased. The beneficiaries of the new conditions in the cloth trade included, prominently, a large group of Hindu merchants and moneylenders who came to attain a perhaps unprecedented hold not only on the trade but on the weavers themselves.... their increasing arrogance at the lower classes like the weavers, but also the declining class of small zamindars and service gentry who claimed a 'traditional'authority and status.'] (पृ. ८२)

भारतीय कापडाला ईस्ट इंडिया कंपनीकडून वाढती मागणी होती त्या काळात पूर्व उत्तर प्रदेश व पश्चिम बिहार या प्रदेशात वस्त्रोद्योगाभोवती अनेक लहानमोठी शहरे भरभराटली होती. या विणकरांमध्येही एक सुप्रतिष्ठित, अभिजनवर्ग (master-weavers) उत्कर्ष पावला होता. एकोणिसाव्या शतकात धार्मिक पुनरुज्जीवनवादी व सुधारक, दोन्ही वळणाच्या धर्मप्रचारकांनी हिंदूंच्यांशी सरमिसळ अशा, विशुद्ध इस्लामशी मेळ न खाणाऱ्या वर्तनरीतींविरोधी जोरदार हल्ला चढविणाऱ्या, इस्लामी अस्मिता जोपासणाऱ्या चळवळी चालवल्या. यांचा प्रभाव विणकरांच्या मोठ्या वस्त्या असलेल्या या शहरांवर पडलाच.

वस्त्रोद्योगाला उतरती कळा प्राप्त झाल्यावर जे संकट विणकरांवर, त्यांच्यातल्या अभिजन स्तरावरही, कोसळले त्याला तोंड देत "आपली आर्थिक व सामाजिक स्थिती टिकवून ठेवण्यासाठी व जमेल तेवढी उंचावण्यासाठी विणकरांनी जे संघर्ष केले त्यांमध्ये त्यांची शहरे, त्यांचे मोहल्ले, त्यांच्या मशिदी/धर्मस्थळे यांची कड घेऊन, विशेषतः त्यांचे धार्मिक सण व उत्सव, त्यांची धार्मिक स्थळे यांची प्रतिष्ठा व महत्त्व राखण्यावर विणकर समाजाच्या पुढाऱ्यांनी पुढाकार घेतला असला तर नवल नाही. परंपरेने चालत आलेल्या रीति-रिवाजांमध्ये किंवा स्थान/वजन यांमध्ये प्रतिकूल बदल करण्याचा प्रयत्न होत आहे असे थोडे जरी वाटले तरी कडवा विरोध उत्पन्न होऊ लागला." (पृ. १०२)

अस्मितेचे या स्वरूपातले जागरण हिंदू समाजातही याच काळात समांतर प्रक्रियेचा भाग म्हणून होत असल्याने

हिंदू-मुस्लिम जमातवादी कलह व संघर्ष यांचे प्रमाण व तीव्रता वाढली.

– ८ –

हिंदुस्थानभर नव्या राजवटीच्या आघातामधून मार्ग काढण्याच्या प्रयत्नांत, नव्या राजवटीने मोकळ्या केलेल्या शक्ती व प्रेरणा यांचा आविष्कार करण्याच्या प्रयत्नांत समुदायांचे जे वर्तन घडले त्याच्या मागची गुंतागुंत नीटपणे जाणून न घेता त्या वर्तनाच्या आधारे ब्रिटिशांनी जातींविषयींच्या प्रतिमांचे साचे बनवले, या जातींना कसे हाताळले पाहिजे याचे ठोकताळे बसविले. उदाहरणार्थ, 'जुलाहा' जमात म्हणजे 'कडवी, अविवेकी, दंगाधोपा करण्यास सदैव तत्पर अशी धर्मपिसाट जमात' अशी प्रतिमा उभी केली गेली. हा साचा पुढील काळात सतत वापरला गेला, हे पांडे यांनी दाखवून दिले आहे. पण उत्तर भारतातील मुस्लिमजातीय जुलाहा समाजात स्थानपरत्वे अनेक भेद होते व त्यांचे वर्तन एकसारखे नव्हते हेही इंग्रज अंमलदारांच्या वृत्तांतांच्या आधारेच त्यांनी दाखवून दिले आहे. रोनाल्ड बार्थेस यांचा हवाला देऊन पांडे म्हणतात, ' "स्थलकालविशिष्ट ऐतिहासिक अनुभवांमधून जडले-घडलेले व्यक्तिमत्त्व, स्वभावविशेष यांचे रूपांतर बूर्ज्वा सिद्धांतप्रणाली सततच 'मूळ स्वभावप्रकृती'मध्ये करीत असते" असे म्हणावयाचे तर, बूर्ज्वा वसाहतवाद ही रूपांतराची प्रक्रिया अधिकच टोकाला जाऊन करतो असे म्हणायला हवे. 'त्यांची स्वभावप्रकृतीच ही' असे म्हणण्याने, या मिथ्यामधून वास्तव विपर्यस्त बनविले जाते एवढ्यावर बोट ठेवणे पुरेसे नाही; हे रूपांतर अशा पद्धतीने घडविले जाते की, प्रत्यक्ष इतिहास त्याद्वारे वगळला जातो, यावर ध्यान केंद्रित करावयास हवे.' ['If "bourgeois ideology continuously transforms the products of history into essential types", bourgeois colonialism seems to perform this task of transformation with a vengeance. The point that needs to be emphasized in this connection is not simply that the myth of "essential" type "distorts reality", but that it does so in a particular way – by taking history out of it.'] (पृ. १०७)

अमूक जातीचा म्हणजे अमूक स्वभावप्रकृतीचा, असे समीकरण घातले गेले. सहजप्रवृत्ती, कल, प्रेरणा प्रत्येक व्यक्तीच्या ठायी जातीनुसार जन्मजात असतातच म्हटल्यावर कोणत्याही परिस्थितीत व प्रसंगी ती कशी वागणार हे पण कायमचे ठरते. अप्रबुद्ध व आक्रस्ताळी धर्मनिष्ठा बाळगणाऱ्या जाती अर्थातच त्यांच्या स्वभावप्रकृतीनुसार जमातवादीच वर्तन दरवेळी करणार, असा निष्कर्षही अटळ ठरतो.

भारतीय समाज अगणित जाती-उपजातींचा मिळून बनलेला आहे; जात हा अभिजात व अपरिवर्तनीय असा पायाभूत एकक/घटक आहे, एवढेच विधान वसाहतवादी समाजशास्त्र करीत नाही. जमातवाद हीच भारतीय संस्कृती होय, कारण प्रत्येक जातीची ती स्वभावप्रकृतीच होय, असाही निष्कर्ष काढला गेला. हीच जर भारतीय समाजाची अटळ अशी प्रकृती असेल तर तिच्यावर परिणामकारक अशी एकच उपाययोजना आहे. जातीजातींमधील जमातवादी कलह व संघर्ष यांवर, 'कायदा व सुव्यवस्था' (व तद्द्वारा शांतता) प्रस्थापित करण्याची अंगभूत 'प्रकृती व क्षमता असलेली ब्रिटिश राजवट कायम, वा किमान पुरेसा दीर्घकाळ, येथे टिकवून धरणे हीच खरी उपाययोजना होय. वसाहतवादी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची/इतिहासकारांची ही प्रामाणिक ठाम धारणा होती. ['For the colonialist, ... if caste was the defining unit of Indian society, communalism was its defining culture... This is the real, essential condition of India, a condition that proves the necessity of the imperial presence.'] (पृ. १०८)

हिंदी समाजाची जडणघडण जातजमातींच्या एकत्र बांधणीच्या स्वरूपाची राहिली आहे. खेडेगाव वा बाजाराची पेठ वा शहर घेतले तर, एकोणिसाव्या शतकातच नाही तर, आत्ताआत्तापर्यंत स्वतःचे स्वायत्त सामुदायिक जीवन जगणाऱ्या अनेक लहानमोठ्या समुदायांचा मिळून बनलेला एक एकात्म समाज असे स्वरूप आढळे. जातजमातींचे जीवन अन्योन्याश्रयी होते; सहकार्य होते तशी चुरसही होती. बाहेरच्या जगात तसेच गाव-पेठ-शहर यांच्या अंतर्गत होणाऱ्या बदलांचे पडसाद आर्थिक, राजकीय, सामाजिक, धार्मिक-सांस्कृतिक सर्वच क्षेत्रांत उमटत. समाज अत्यंत गतिमान, जिवंत होता. माणसे बुद्ध्या हेतूपूर्वक कृती करण्याइतकी सजग व आकांक्षी होती. पांडे म्हणतात त्याप्रमाणे, प्रत्येक जातजमात, व त्या सगळ्यांचा मिळून बनणारा समाज, सर्वच इतिहाससंपन्न होते.




जातींच्या भोवती हिंदुस्थानातल्या समाजाची बांधणी झाल्यापासून शेकडो वर्षे हा समाज जसाच्या तसा राहिला आहे; ही बांधणी इतकी चिरेबंदी आहे की त्यात बोट शिरकविण्यास, बदल घडवून आणण्यास अवकाश नाही, असे प्रतिपादन ब्रिटिश साम्राज्यवादी इतिहासकार व समाजशास्त्रज्ञ यांनी प्रतिष्ठित केले. मग घडत काय होते? तर, त्यांच्या समजुतीनुसार, या समाजात जाती-जमातींमध्ये त्याच त्या मुद्यांवरून कलह व संघर्ष वारंवार होत राही. मारकाट, जाळपोळ, दंगाधोपा होई. कालांतराने परत स्थिती मूळपदावर येई. कलह व संघर्षाचे मुद्दे कायम तेच राहात. आमची राजवट आल्यापासून आम्ही कायम टिकेल अशी शांतता व सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्यासाठी नियम-रीती घालून देत आहोत, शिस्त बाणवीत आहोत; आम्ही निष्पक्ष व न्यायी असल्याने कलह व संघर्ष, दंगाधोपा यांची वास्तविक काही गरज नाही, अशी इंग्रजी राज्यकर्त्यांची भूमिका होती. हिंदुस्थानचा ब्रिटिशपूर्व इतिहास हा आक्रमणांचा, राजवटींच्या उदयास्तांचा इतिहास, लढायांचा इतिहास राहिला आहे; येथील समाजाला स्वतःचा इतिहास कित्येक शतके नाही, हे राष्ट्रवादी भारतीय इतिहासकार व समाजशास्त्रज्ञ यांचेही मत सामान्यतः राहिले, इतका प्रभाव या साम्राज्यवादी मांडणीचा राहिला.

पण एकेका गावसमाजाचे, त्या गावसमाजाच्या सभोवतालच्या प्रदेशाचे, त्या गाव-प्रदेशातील जाती-जमातींचे स्वायत्त लोकजीवन होतेच. त्यांच्या ठायी स्वतःच्या इतिहासाचे भानही आढळते. वासाहतिक राजवटीच्या आघाताला प्रत्युत्तर म्हणून वेगवेगळ्या पातळ्यांवर या काळात इतिहास लिहिले/रचले गेले. पांडे लिहितात, "एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात दळणवळण सुधारले, देशी भाषांमधून वृत्तपत्रे प्रकाशित होऊ लागली, आणि प्रत्येक जाति-जमातीचे रीतिरिवाज आणि परंपरा-रूढी यांची माहिती गोळा करण्याचा नव्या शासनाने सपाटाच लावला. यामुळे इतिहास रचण्याची एकप्रकारे जातिजमातींना घाई झाली. आपण मूळात कोण होतो, आपला दर्जा काय होता, आपला खरा इतिहास काय, याची एक प्रमाण हकीकत छापील स्वरूपात सादर करून तिला, व आपण दावा करू त्या 'परंपरां'ना, लोकमान्यता, अधिमान्यता मिळविण्यासाठी, नवी उच्चतर अस्मिता दृढपणे रुजविण्यासाठी त्या त्या भागातले आकांक्षी, जागरूक स्थानिक समुदाय सक्रिय झाले. या रचित इतिहासाच्या आधारे आपल्या क्षेत्रात हक्क/अधिकारांवर दावा करण्यासाठी ते उत्सुक व आग्रही होते." ['From the last decades of the nineteenth century, improved communications, the growth of the vernacular press and, not the least, the colonial government's drive to record 'custom' quickened the pace of these attempts to recapture history, as more and more local groups sought to establish their identity and status by obtaining a public recognition of their genealogies, their "traditions" and their rights in given territories.'] (पृ. ११३) ['Myths, follk-tales, proverbs, genealogies, histories of caste, region, nation – a whole plethora of 'historical' statement was also thrown up to underline the temporal axis, the heritage, the popular consciousness of common traditions by which the local community defined its own identity and projected its image to others.'] (पृ. १११)

भोजपुरी बोलीभाषेच्या प्रदेशातील मुबारकपूर या छोट्या बाजारपेठेच्या ('कसबा') इतिहासाचे उदाहरण पांडे यांनी घेतले आहे. त्या गावातील मुस्लिम जमीनदार वर्गातील व्यक्तीने लिहिलेला एक इतिहास त्यांच्या हाती आला. याच भागाबद्दल ब्रिटिश अंमलदारांनी रचलेला इतिहासही पांडे यांनी अभ्यासला आहेच. अली हसन या व्यक्तीने लिहिलेला इतिहास अर्थातच एक कोनातून लिहिला गेला. या गावसमाजाचे पुढारीपण व प्रभुत्व मुसलमान जमीनदार वर्गाकडे होते. मुबारक शहा नावाच्या सूफी संताचे स्थान म्हणून मुबारकपूर हे नाव गावाला पडले. या गावाला एक धार्मिक महत्त्वही प्राप्त झाले. एकोणिसाव्या शतकात या गावाच्या 'व्यक्तित्वा'वर संकटे कोसळू लागली, परंपरा व संस्कृती यांची मोडतोड सुरू झाली. आपल्या गावच्या इभ्रतीला आव्हान दिले जात आहे असे मुबारकपूरच्या अभिजन मुस्लिम वर्गाला वाटले. या वर्गातील अली हसन याने व्यथित अंतःकरणाने गावावर होत असलेल्या आकांताबद्दल हकीकत लिहून काढली. पांडे यांनी ही हकीकत आणि ब्रिटिशांच्या व्यापारी नोंदींमधून प्रकट होणारा इतिहास यांची तुलना केली आहे.

मुस्लिम जमीनदार कुटुंबाचे वर्चस्व असलेल्या या गावात व्यापारी-सावकार हिंदू होते. तेही या गावसमाजाचे घटक होते.

अनुक्रमणिका

आर्थिकदृष्ट्या ते धनवान व सत्तावान असले तरी, मुसलमानी राजवटींचा तो काळ असल्याने, सामाजिक-राजकीयदृष्ट्या त्यांचे स्थान दुय्यम होते. आपणावर काही निर्बंध आहेत याची त्यांना कल्पना होती. हे गौणत्व स्वीकारून ते रहात होते. एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी, १८०१च्या आसपास, इंग्रजी राज्याच्या अंमलाखाली हा प्रदेश आला. नव्या संधी उपलब्ध झाल्या. मुस्लिम राजवटीचे दडपण दूर झाले होते. जुन्या जमान्यात पत्करावे लागणारे गौणत्व आणि त्यातून येणारी बंधने झुगारून देण्याच्या आड औपचारिक अडसर नव्हता. धनिक हिंदू व्यक्तींच्या ठायी आपली सत्ता प्रकट करण्याची आकांक्षा जागी झाली. १८१३ साली त्यांच्यापैकी एकाने स्वतःच्या मालकीच्या 'ठाकूरद्वारा'चा (शिवमंदिर) विस्तार करण्यासाठी जमीन खरेदी करून भिंत बांधावयास घेतली तेव्हा, मुबारकपूरच्या सूफी संताचे स्थानमाहात्म्य कायम राखले पाहिजे या पारंपरिक धारणेला आव्हान दिले जात आहे, असा याचा अर्थ मुसलमान समाजाने लावला. अशा प्रकारचे कोणतेही बांधकाम स्थानिक जमीनदार मंडळींच्या संमतीखेरीज करावयाचे नाही हा संकेत मोडला जात होता. त्यांच्या सत्तेलाही हे आव्हान होते. नव्या राजवटीच्या कायद्यानुसार खाजगी मालकीच्या जमिनीवर बांधकाम करण्यासाठी परवानगीची गरज नव्हती. जुन्या रीतींप्रमाणे धर्मस्थळांशी संबंधित विवाद्य मुद्यांची सोडवणूक गावसमाजाने करावयाची असे. मालमत्ता खाजगी आहे हा युक्तिवाद पुरेसा नव्हता. मग, हिंदू धनिक व्यक्तींना त्यांची जागा दाखवून देण्याचा भाग म्हणून मुस्लिमांच्या चबुतऱ्यावर गायीची हत्या केली गेली. याचे प्रत्युत्तर म्हणून डुकरे मारून ती चबुतऱ्यावर टाकली गेली. यातून दंगलीचा भडका उडाला. ठाकूरद्वारा उध्वस्त केला गेला. गावातील व पंचक्रोशीतील प्रमुख सावकार-महाजन असलेल्या एका धनिकाची हत्या झाली. हे वृत्त पसरल्यावर पंचक्रोशीतील हिंदू जमाव मुबारकपूरच्या मुस्लिमांवर चालून गेला, व हिंदू-मुस्लिम यांच्यात युद्धच झाले. शेकडो माणसे मारली गेली. गावातील जवळपास हजार घरांपैकी शंभर घरे जमीनदोस्त झाली. लूटालूट व जाळपोळ मोठ्या प्रमाणावर झाली. अली हसन यांचा इतिहास या 'आभाळ कोसळणाऱ्या' आपत्तीपासून सुरू होतो. गावाचे गावपण, गावकीची एकात्मता यांच्यावर संकटे कोसळायला इथून सुरुवात झाली असे त्यांनी लिहिले.

दंगल शमली. ब्रिटिशांनी शांतता व सुव्यवस्था प्रस्थापित केली. गुन्हेगारांवर खटले भरून व शिक्षा करून सरकारला स्वतःचा वचक प्रस्थापित करावयाचा होता. येथे कोणाचा कायदा व शासन इतःपर चालणार ते दाखवून द्यावयाचे होते. तर या पागलपणातून पार पडलेल्या मुबारकपूरच्या रहिवाशांना उपरती झाली होती. त्यांना आपले गावपण, आपली एकी, गावाची इभ्रत जपावयाची होती. हिंदू व मुसलमान, दोघांनाही. ते एकत्र आले. खटले चालविण्यासाठी आवश्यक तो पुरावा, माहिती कोणी देईना. गोरखपूरच्या मॅजिस्ट्रेटने लिहिले की, हिंदू व मुसलमान दोघांनीही नष्ट झालेल्या कर्जव्यवहाराच्या वह्या, करार इत्यादी समजुतीने नव्याने परत करून घेतले आहेत, व भांडण आपसात मिटविले आहे. दैनंदिन आर्थिक-ऐहिक जीवन परस्परांच्या सहकार्यानेच, समजुतीनेच चालू शकणार होते याचे भान, आणि गावचा बदलौकिक म्हणजे आपलीही बेइज्जत ही जाणीव, यामुळे ही दिलजमाई घडून आली असण्याची शक्यता आहे. अली हसनरचित इतिहासात १८१३ नंतरच्या अशा घटनांचा उल्लेख आहे की जेथे हिंदू सावकार-महाजनांच्या (दरोडेखोरांच्या पासुन) रक्षणार्थ, दरोडेखोरांची टोळी राजपूत हिंदूंची असुनही, मुसलमान तरुण एकत्र आले. पांडे लिहितात, "कसबा मुबारकपूरचे ऐक्य मोडण्याचा उत्पन्न झालेला धोका आणि (त्याचीच दुसरी बाजू) कसब्याच्या समुदायाची, हिंदू-मुसलमान यांच्यासह सर्वांची ऐक्यभावना आणि एकजुटीचे बळ हे अली हसन यांनी कथन केलेल्या इतिहासाचे मध्यवर्ती सूत्र आहे. या वैशिष्ट्यांना धक्का पोचविणाऱ्या घटना यांचेच नाट्यपूर्णरित्या कथन करण्यावर ते आपला सर्व भर एकवटतात." ['The fear of threats to the unity of the qasba, and its obverse, pride in the solidarity and strength of the qasba, is the central motif of Ali Hasan's story. "Events" in his narrative are those that either threatened or affirmed the community --- and did so dramatically'.] (पृ. १२७)

१८५७ साली जवळच्या गावचा मुसलमान जमीनदार उठावात सामील होता. त्याने मुबारकपूरचा मुस्लिम जमीनदार व गावपुढारी तसेच गावच्या मुस्लिम विणकर जमातीचा 'सरदार' (नायक) यांना पत्र पाठवून हिंदू सावकार-महाजन यांना लुटण्याचा बेत जाहीर केला. तेव्हाही, मुस्लिम समाजाने गावच्या सावकार-महाजनांची बाजू घेऊन चोख प्रत्युत्तर दिले. मुबारकशहा या गावच्या सूफी संताच्या मझारची, जामा मशिदीची व इमामबाऱ्याची

अनुक्रमणिका

दुरुस्ती व विस्तार यांच्यासाठी गावच्या हिंदूंनी मदत केली. मुबारकशहाच्या मझारवर फुले चढविणे, दिवे लावणे, मिठाईचा प्रसाद वाटणे या गोष्टी हिंदूही भक्तिभावाने करीत. हे दुरुस्ती व विस्ताराचे काम वीस वर्षांहून अधिक काळ चालले होते ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. १८७७ साली परत एकदा एका हिंदू सावकार-महाजनाने स्वतःच्या घराच्या आवारात शिवालय बांधले. या प्रसंगी परत १८१३ सालची स्थिती उद्‌भवली. पण यावेळी आझमगढ जिल्हाधिकाऱ्याच्या प्रसंगावधानाने मामला मिटला. मुबारकशहांच्या कृपाप्रसादावर मुबारकपूरचे स्वास्थ्य व भरभराट अवलंबून आहे; त्यांच्या मझारच्या पेक्षा अधिक उंचीची इमारत कोणी बांधल्यास त्याचा निर्वंश होईल असे फर्मान त्यांनी (मुबारकशहांनी) सोडले होते याचा हवाला देऊन, शिवालयाच्या बांधकामाला हरकत घेण्यात आली. शिवालय बांधण्यास परवानगी नाकारण्यात आली.

अली हसन यांनी रचलेल्या इतिहासावरून काही गोष्टी स्पष्ट होतात. धार्मिकता, धार्मिक अस्मिता ही लोकजीवनाच्या व मानसाच्या गाभ्याशी होती. मुबारकपूर हे मुस्लिम संस्कृती-परंपरेचे गाव ही ओळख आणि गावाबद्दलचे आपलेपण या अभिन्न गोष्टी होत्या. हिंदू सावकार-महाजन या मान्यतेला जोवर आव्हान देत नाहीत तोवर त्यांच्याबद्दल आत्मीयताही होती, व त्यांचे संरक्षण करणे हे मुसलमान वरिष्ठ व जनसामान्य, दोघेही आपले कर्तव्य मानीत. दुसरी गोष्ट, गावची ही अस्मिता व वळण कायम राखण्यास सहाय्य करणाऱ्या ब्रिटिश अंमलदारांबद्दल अली हसन कृतज्ञता व्यक्त करतात. इंग्रजी राजवटीबद्दल गौरवाचे उद्‌गार काढतात. कदाचित याच कारणाने १८५७ सालच्या उठावात हे गाव सामील झाले नाही. अली हसन यांच्या हकीकतीवरून, पांडे म्हणतात त्याप्रमाणे, गावावर प्रभुत्व गाजविणे हा मुसलमान श्रेष्ठी वर्गाचा परंपरागत अधिकार आहे व तो कायम राहिला पाहिजे, हा दावा स्पष्ट होतो. समाजात प्रभुत्व कोणाचे असावे, प्रभुत्व कोणाचे असणे योग्य, हे प्रश्न एकोणिसाव्या शतकातील आर्थिक-राजकीय स्थित्यंतरांमुळे उपस्थित झाले. पारंपरिक मुस्लिम जमीनदारांच्या पायाखालची वाळू सरकली होती. हिंदू सावकार-महाजन व इतर 'नवश्रीमंत उपटसुंभ' यांनी उपस्थित केलेल्या आव्हानाचे भान अली हुसेन यांच्या लेखनात आढळते. आणखी एका गोष्टीकडे पांडे लक्ष वेधतात. हे आव्हान हिंदूंकडून येत होते, कारण नव्या संधींच्या मुळे उत्कर्ष होणाऱ्यांमध्ये मुख्यत्वेकरून हिंदू होते. ब्रिटिश राजवटीच्या पाठिंब्यानेच आपले स्थान व प्रभुत्व कायम राहू शकते ही गोष्टही एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात ध्यानी येऊ लागली होती.

मुबारकपूरमधील मुसलमानांमध्ये विणकरांची संख्या मोठी होती. विणकाम हा गावातला मुख्य व्यवसाय होता. जमीनदार वर्ग व हा विणकर वर्ग, दोघेही धर्माने मुसलमान असले तरी, त्यांच्यात बाकीच्या बाबतीत अंतर होते. अली हसन यांच्या हकीकतीत विणकरांच्या जीवनातील चढ-उतारांविषयी, त्यांच्या व्यावसायिक समस्यांविषयी, वा त्यांच्या सामाजिक संघटनाविषयी ऊहापोह आढळत नाही. महत्त्वाच्या पेचप्रसंगी अर्थातच त्यांचे सहाय्य जरूरीचे असे व याचे उल्लेख आढळतात. हिंदूंमधील जातपंचायतींच्या धर्तीवर मुस्लिम विणकरही संघटित असल्याचे आढळते. एकेका गावापुरतीच पंचायत असे, असे नाही. मुबारकपूर गावातील अठ्ठावीस मोहल्ल्यांच्या अठ्ठावीस पंचायती होत्या व या सर्वांची मिळून एक विणकर गाव-पंचायत असे. अनेक गावांतील एकेका जातीच्या लोकांना एका संघटनेत बांधणाऱ्या 'बाईसी' (पंचक्रोशीय) व 'चौरासी' (क्षेत्रीय) संघटना होत्या. जनसामान्यही त्यांच्या त्यांच्या जातीच्या पातळीवर, या प्रकारे, केवळ धार्मिक-सांस्कृतिक व सामाजिकच नव्हे तर, राजकीयदृष्ट्याही संघटित होते.

वरिष्ठ व कनिष्ठ यांना जोडणारा, एकत्र आणणारा धर्म हा महत्त्वाचा दुवा होता. मुबारकपूरच्या जमीनदार मुसलमानांचे राजकीय व आर्थिक हितसंबंध वेगळे व विरोधी असले, विणकर मुसलमानांकडे ते तुच्छतेने पहात असले, आणि याचे भान विणकरांना स्वतःलाही असले, तरी मुबारकपूरची मुस्लिम संस्कृती व परंपरा, त्याचे इस्लामी वळण, त्याची मुबारकशहांच्या मझारशी निगडित इभ्रत व मान कायम राखण्याविषयी विणकर समाजही तेवढाच आग्रही होता.

याच जातपंचायतींच्या चौकटीत इतर सर्व समुदाय पण संघटित होते. या समुदायांचे आपापसात आर्थिक-ऐहिक, सांस्कृतिक, गावकी-केंद्री अशा वेगवेगळ्या अंगांनी घनिष्ट अन्योन्याश्रयी संबंध होते. नैतिक सद्‌वर्तनाची संकल्पना व मानदंड सर्वांचे समान होते. यातील काही समुदाय हे धर्माने हिंदू तर काही मुसलमान होते. अशा हिंदू व मुसलमान धर्मीय, सुसंघटित वरिष्ठ व कनिष्ठ समुदाय/जाती यांचा मिळून बनलेला बृहत समाज, गाव/कसबा, पंचक्रोशी, क्षेत्र अशा वेगवेगळ्या पातळ्यांवर, स्वतःचे स्वायत्त लोकजीवन जगत होता.

मुबारकपूरचे एक उदाहरण घेतले तरी, पांडे म्हणतात, या समाजाच्या जीवनाला प्रदेश (territoriality) व काल (temporality) ही दोन परिमाणे होती, व ती असल्याचे स्पष्ट भान वरिष्ठ व कनिष्ठ दोघांच्याही ठायी आढळते. पांडे यांच्या अभ्यासातून ही पण गोष्ट स्पष्ट होते की, राज्य कोणाचे आहे, राज्यसत्तेची भूमिका, कल व वळण काय आहे याविषयी सजगता आढळते. नव्या ब्रिटिश राजवटीचा हे सर्व समुदाय, कधी कधी एकेकटे, पण बहुधा इतरांशी एकजूट करून, सक्रियपणे प्रतिकार करताना आढळतात. कधी हितसंबंधी भूमिकेतून फायदा उठविताना आढळतात. मुख्य म्हणजे स्वतःच्या भाग्यातले चढ-उतार त्यांना कळतात. एवढेच नाही तर, हेतुपूर्वक संघटित कृतींद्वारा ते आपली शान, इभ्रत, स्थान, अधिकार कायम राखण्याची धडपड करतात. परिस्थितीचे त्यांचे स्वतःचे विश्लेषण-ही आढळते. गावाच्याच पातळीवर नव्हे तर, पंचक्रोशी (व उत्तरोत्तर क्षेत्रीय व प्रादेशिक) पातळीवर कृती करण्याची, पुढाकार घेण्याची क्षमता मुबारकपूरच्या विणकर समाजातही आढळते.

– ९ –

पूर्व उत्तर प्रदेशातील मुबारकपूर या सापेक्षतः लहान बाजारपेठेच्या ('कसबा') गावाचे उदाहरण घेऊन पांडे महत्त्वाचा सर्वसाधारण मुद्दा करतात. हिंदुस्थानातील समुदायांना, गावसमाजांना इतिहास होता; म्हणजे समुदाय व गावे राजकीय दृष्ट्या कर्तीधर्ती होती. त्यांना इतिहासाचे भान होते. त्यांचे जीवन गतिमान होते. पण एकोणिसाव्या शतकात आणखी एक गोष्ट विशेष घडली. इतिहास रचले जाऊ लागले. यांचे जे स्पष्टीकरण पांडे यांनी दिले आहे ते ध्यानात घेणे महत्त्वाचे आहे : "सामुदायिक अस्मिता जोरदारपणे ठसविण्याचे, आपले अधिकार व स्थान यांना अधोरेखित करण्याचे 'इतिहास' हे एक प्रभावी साधन बनले... असे रचलेले इतिहास हे नेहमीच वादाच्या भोवऱ्यात सापडत... व्यापक प्रमाणावर सामाजिक व आर्थिक व्यवस्थेची होत गेलेली मोडतोड, एकोणिसाव्या शतकातील धार्मिक पुनरुज्जीवनाच्या व सुधारणेच्या शक्तिशाली नव्या चळवळी, आणि वासाहतिक राज्यसत्तेची सर्वदूर हस्तक्षेपवादी भूमिका यामुळे सत्ता कोणाची, किती व कोणत्या बाबींमध्ये यांविषयी अधिमान्यतेची तीव्र समस्या उत्पन्न झाली. घटनांची हकीकत पुढे ठेवणे, जेणेकरून त्या घटनाच सत्य प्रकट करतील, म्हणजे 'इतिहास' कथन करणे याकारणाने गरजेचे बनले. वासाहतिक राजवटीखाली होत असलेले बदल आणि निर्माण होत असलेल्या संधी यांचा परिणाम म्हणून सारी स्पर्धा व चढाओढ उत्पन्न झालेली असल्याने प्रतिस्पर्धी पक्षांमधल्या संघर्षांचा इतिहासाचा खरेखोटेपणा हाच एक मुद्दा बनला." ['... "history" became a means for asserting the identity of a community and identifying its rights and status.... such "histories" were never uncontested.... the widespread social and economic dislocation, powerful new movements of religious revival and reform in the nineteenth century and the intensive character of the colonial state combined to produce a crisis of legitimate hierarchy within the local community. It was the contest over legitimate authority that created the need to narrativize events, to make them "speak for themselves" or be represented as if they could tell their own story – in other words, the need for "history". As these contests developed through the changes and chances of the colonial world, "history" itself became a site for struggle between the contesting parties.'] (पृ. १५१-५२)

विवाद्य मुद्याचा अनुकूल निकाल लावून घेण्यासाठी ऐतिहासिक कैफियत लिहून ती सरकारदरबारी रुजू करणे, शिवाय पुस्तिकेच्या स्वरूपात वा नियतकालिकांमधील लेखनाच्या स्वरूपात प्रांतभर, देशभर तिचा प्रचार करणे हा रणनीतीचा भाग बनला. समुदायांमधील, जाती-जमातींमधील कलहाचे मुद्दे स्थानिक न राहता ते क्षेत्रीय, प्रादेशिक वा राष्ट्रीय बनू लागले. ते जर हिंदू व मुसलमान या दोन धर्मीय समाजांमधले असले तर रथीमहारथी आखाड्यात उतरू लागले. निर्णयासाठी असे सर्व झगडे अर्थातच नव्या राजवटीतील अंमलदारांकडे नेण्याची प्रवृत्ती वाढली. आणि 'कायदा व सुव्यवस्थे'च्या रक्षणाचे कारण पुढे करून हा अधिकार स्वतःकडे घेण्याची नव्या राजवटीचीही भूमिका राहिली. किंबहुना, स्वतःच्या परकीय राजवटीचे समर्थन इंग्रजांना या त्यांच्या न्यायाधीश/लवाद/शांतता प्रस्थापित करणारी दंडसत्ता या भूमिकांमध्ये ('रोल') सापडत होते.





प्रशासनाच्या कनिष्ठ पातळ्यांवर हिंदू वा मुस्लिम अधिकारी असत. त्यांचे निर्णय स्थानिक पातळीवर उभय पक्षांना न्याय्य वा निष्पक्ष म्हणून मान्य होतच असत असे नाही. या निर्णयांविरुद्ध स्थानिक समुदाय आवाज उठवीत, दबाव आणीत, निर्णय अमान्य करीत. शासनाविरुद्ध प्रतिकाराचे स्वरूप निदर्शने, जमावाने घेराव घालणे, धरणे धरणे, असहकार पुकारणे असे वेगवेगळे राही. काही वेळा हिंदू व मुसलमान एकत्र आल्याचीही उदाहरणे आहेत; पण जसजसे अनेक स्थानिक कलहांना हिंदू व मुसलमान यांच्यामधील कलहाचे रूप प्राप्त होत गेले, आणि स्थानिक मुद्दे प्रादेशिक व राज्य पातळीवरील वादाचे मुद्दे बनविले गेले, तसतसे उत्तर भारतात सर्वत्र हिंदू व मुसलमान पुढारी व समाज परस्परांविरुद्ध उभे ठाकल्याचे चित्र दिसू लागले. ब्रिटिश प्रशासनाने यात असलेली आपली सोय ओळखली. प्रशासन-यंत्रणेतील स्थानिक पातळ्यांवरील अधिकारी व कर्मचारी यांच्या भूमिकाही पक्षपाती बनण्याकडे कल वाढला.

तरी परंतु, ऐतिहासिक कैफियतींच्या आधारे स्थान उंचावून घेणे, नवे अधिकार प्राप्त करणे, अनुकूल बदल घडवून आणणे वा जुनीच व्यवस्था कायम राखणे या करता केवळ हिंदू व मुसलमान यांच्यातच संघर्ष झाले नाहीत. या कालखंडात हिंदूंमधील अनेक जातींनी हाच मार्ग अनुसरून आपली उद्दिष्टे साध्य करण्याचा प्रयत्न केला. त्यातून संघर्ष उद्‌भवले. उच्चवर्णीय हिंदू व वरिष्ठ अश्रफ मुस्लिम जमीनदार वर्ग काही वेळा, कनिष्ठ शूद्रजातीयांचा उच्चवर्णियत्वावरील दावा नामंजूर करण्यासाठी एकत्र पण येत, आणि दडपणूक करीत. पांडे म्हणतात, 'कनिष्ठवर्गीय त्यांचा म्हणून जो "इतिहास" सांगत त्याचे सत्यत्व नाकारण्यासाठी, त्या इतिहासाच्या आधारे ज्या हक्क, अधिकार व सत्ता-प्रतिष्ठा यांच्यावर कनिष्ठवर्गीय दावा करीत तो उडवून लावण्यासाठी पारंपरिक व्यवस्थेतील विशेषाधिकारसंपन्न वरिष्ठ वर्ग अशा सर्व प्रकरणी एकत्र येत." ['What was involved in all such cases was the denial by traditionally privileged or "superordinate" classes of a "history" that was claimed as their own by the "subordinate" classes.] (पृ. १५६) जेथे ऱ्हास पावत असलेला मुस्लिम जमीनदार वर्ग व वर्धिष्णु हिंदू सावकार-महाजन वर्ग यांच्यातल्या वादाचा प्रश्न होता तेथे वरचढ कोण व दबलेला कोण हा प्रश्न अर्थातच उत्पन्न होत होता.

आपण असे पाहिले की, हिंदू व मुस्लिम या भेदरेषाही एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी धूसर, बदलत्या व कामचलाऊ होत्या. जाती हे स्थानिक पातळीवरील खरे वास्तव होते. असे असले तरी, संदर्भानुसार व प्रसंगानुसार समुदाय/समाज यांच्या सीमारेषा बदलत्या असत. गावसमाजात सर्वच जातीजमातींच्या लोकांचा समावेश होई. पण शिया-सुन्नी असा संदर्भ असेल तर मुस्लिम समाजही दोन समुदाय/समाज यांच्यात विभागला जाई. सूफी संत वा पीर यांच्या भक्तांचा समुदाय हिंदू-मुसलमान मिळून तयार होत असे. ब्रिटिश राजवटीपूर्वीच्या काळी 'समुदाय' (community) हाच आचारविश्वाचा केंद्रबिंदू होता. 'मी/आम्ही अमुक जातीचे, पंथाचे, अमूक पीराचे भक्त' असे लोक म्हणत. ते सर्वांना मान्य असे. त्यावरून विवाद उपस्थित होत नसे. मात्र समुदायाच्या बांधणीत एक लवचिकता, धूसरता होती. सीमारेषा बदलत्या राहात. संख्येला महत्त्व नसे. बदल झाला तो असा की, आता परक्या शासनावर प्रभाव टाकण्याच्या दृष्टीने संख्येला महत्त्व आले. सीमारेषा साचेबंद, अपरिवर्तनीय बनू लागल्या; 'वगळणाऱ्या', व्यावर्तक बनू लागल्या. म्हणजे 'समुदाय' या शब्दाची व्याख्याही बदलली. जाणीवपूर्वक विशिष्ट आशयाचे परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी 'समुदाया'ची बांधणी आता केली जाऊ लागली. केवळ त्या त्या वेळचे तात्कालिक स्थानिक राजकारण-समाजकारण करण्यासाठी 'समुदाय' बांधले न जाता, विशाल प्रादेशिक/राष्ट्रीय पातळीवरील दीर्घकालीन राजकारण/समाजकारण करण्यासाठी समुदाय संघटित केले जाऊ लागले.

जुन्या धाटणीच्या समुदायांचे अस्तित्व शिल्लक राहिले; पण सगळ्या गोष्टी सुस्पष्ट, आखीव-रेखीव व निःसंदिग्ध स्वरूपात नोंदविण्याचा, एकमेकांपासून स्पष्टपणे वेगळ्या करण्याचा व बुद्धिनिष्ठ, तर्कशुद्ध (rational) पणे पहाण्याचा व हाताळण्याचा नव्या जमान्यात आग्रह होता. नव्या राजवटीच्या साम्राज्यवादी एकछत्री अमलाखाली व जागतिक भांडवलशाहीच्या आघाताखाली होत असलेल्या मूलगामी पुनर्रचनेमुळे, अर्थकारण, समाजकारण व राजकारण यांच्या चौकटी पण विस्तारल्या. नवशिक्षित वर्गांच्या जाणिवा, दृष्टी व समज पण बदलली. दळणवळणाची सुलभता, संपर्क माध्यमे आणि प्रशासनाची प्रांतीय-राष्ट्रीय केंद्रीभूत चौकट यांच्यामुळे दूरवर पोच निर्माण झाली. स्थलांतरांमुळे भाईबंद दूरदूरपर्यंत पसरले. जीवनाच्या ऐहिक कक्षाही रुंदावल्या. व्यापक राजकीय संघटन शक्य

अनुक्रमणिका

झाले व आवश्यकही बनले. हक्कांच्या राजकारणात संख्या, प्रातिनिधिक संघटन, सैद्धांतिक मांडणी व युक्तिवाद यांना महत्त्व प्राप्त झाले. जातीजमाती, समाज या नव्या संघटित स्वरूपात परस्परांविरुद्धही पवित्रे घेऊन उभे ठाकू लागले. अधिक साचेबंद व बंदिस्त विभागणी होण्याकडे कल वाढला. आत्मप्रतिमा बदलल्या. अस्मिता काटेकोर व आग्रही बनल्या. ['What such assertions and counter-assertions did, paradoxically, was to transform the very sense of "community" and redefine it at every level..... the new "communities" were now often territorially more diffuse than before, less parochial, on account of the changes in communications, politics and society more generally. They were at the same time historically more self-conscious and very much more aware of the differences between themselves and others, the distinctions between "Us" and "Them". The new "community", or "enumerated community" .... in contradistinction to "fuzzy" community, also became increasingly a part of a rationalist discourse – centrally concerned with numerical strength, self-defined boundaries, exclusive "rights" and. not least, the community's ability to mount purposive actions in defence of those rights.'] (पृ. १५८-५९)

एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या दोन दशकांतील गोरक्षणाची चळवळ ही प्राधान्येकरून हिंदू संघटनाची चळवळ होती. बकरीदसारख्या धार्मिक प्रसंगी सार्वजनिकरित्या गायीची हत्या करण्याची रीत मुसलमानी अंमलाखाली सर्वत्र व सर्व काळ होती असे आढळत नाही. औरंगजेबाचे धोरण येथे इस्लामी सत्ता प्रकटपणे प्रस्थापित करण्याचे असले तरी, त्याच्याही राजवटीत हा रिवाज सार्वजनिकरित्या सर्वत्र पाळला जात नव्हता. त्या त्या ठिकाणी हिंदू व मुसलमान यांच्या परस्पर-संबंधांवर, सामंजस्यावर ही गोष्ट अवलंबून असे. (मशिदीवरून वाद्ये वाजवीत जाण्याबाबतीतही अशीच परिस्थिती होती.) जेथे सार्वजनिकरित्या गाय कापली जाई तेथे हिंदू समाजाचे दुय्यमत्व दरवेळी ठसले जाई. इंग्रजी राज्यात, बदललेल्या राजकीय परिस्थितीचा व नव्या आर्थिक व ऐहिक बलाबलाचा भाग म्हणून जागोजागी देवळे बांधून, देवळांचा जीर्णोद्धार करून वा गाईच्या हत्येला हरकत घेऊन वा मशिदीसमोर वाद्ये वाजविण्याचा हक्क बजावण्याचा आग्रह धरून आपले दुय्यमत्व दूर करण्याचे राजकारण-समाजकारण स्थानिक पातळीवर सुरू झाले. सर्वसाधारण नियमानुसार याचा निवाडा करण्याची, वा याबाबतची माहिती सर्वदूरवरून गोळा करण्याची पद्धती नव्या प्रशासनाने अवलंबिण्याचा एक परिणाम असा झाला की हा दोन जमातींच्या धार्मिक अस्मितेशी निगडित वादाचा मुद्दा बनला. पूर्वी स्थानिक पातळीवर सरळ सरळ दोन जमातींमधील सामंजस्याने, तडजोडीने मार्ग काढला जाई. स्थानिक समाजाची एकात्मता, समरसता कायम राही. आता प्रतिपक्षाला नमविण्यासाठी वा त्यावर मात करण्यासाठी नव्या कायदेकानूंचा आधार घेतला जाऊ लागला, हक्कांची भाषा केली जाऊ लागली, कोर्टकचेरीचा मार्ग पत्करला जाऊ लागला, वा भांडण परक्या, त्रयस्थ शासनाकडे नेले जाऊ लागले. स्थानिक मुद्दे सार्वत्रिक वादाचे बनले, तसे भांडणातल्या दोन पक्षांचे संघटनही क्षेत्रीय, प्रादेशिक वा प्रांतीय पातळीवर केले जाऊ लागले. कायदेपंडित, पत्रकार, राजकीय पुढारी, धर्मगुरू या वादात पुढारीपण करू लागले. तोवर धार्मिक रीती या परिवर्तनीय, आनुषंगिक होत्या; धर्मनिष्ठेचा वा धार्मिकतेचा त्या गाभ्याचा भाग नव्हता. आता धर्मपालन या रीतींमध्येच सामावलेले आहे, व म्हणून आम्हाला आमच्या धर्मश्रद्धेनुसार जगण्याचा हक्क आहे; निष्पक्ष व न्याय्य असण्याचा दावा करणाऱ्या नव्या राजवटीने आम्हाला हा हक्क दिला आहे, अशी भूमिका आता दोन्ही बाजू घेऊ लागल्या. धार्मिकता ही व्यापक पातळीवरील नव्या राजकारणाचे एक साधन बनली.

गोरक्षणाच्या चळवळीतली गुंतागुंतही पांडे यांनी उकलून समोर ठेवली आहे. गोरक्षणाच्या चळवळीला एक विधायक अंगही होते. गाय ही जर माता आहे तर तिचे संवर्धन करणे, तिची सेवा करणे हे प्रत्येक सच्च्या हिंदूचे कर्तव्य आहे ही शिकवण हा विधायक भाग होता. गायींची हत्या होऊ नये असे वाटत असेल तर कसायांना गायी विकल्या जाऊ नयेत, त्यांचा मरेपर्यंत सांभाळ केला जावा, हे पण हिंदूंचे कर्तव्य ठरते. यातुन 'पांजरापोळ' नावाच्या संस्था धनिक व्यापारी, जमीनदार, जागिरदार हिंदूंच्या आश्रयाखाली जागोजाग





उभ्या राहिल्या. गोरक्षणाची चळवळ राजकारणी का बनली, तिच्या मागे कोणत्या शक्ती होत्या हा प्रश्न मग उभा राहतो.

यासाठी इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेनंतरच्या उत्तर भारतातील घडामोडींकडे परत नजर वळवली पाहिजे. या प्रदेशात जमीनदार-जागिरदारांचा वरिष्ठ सरंजामदार वर्ग बव्हंशी मुसलमान होता. मुघल साम्राज्याच्या पाडावानंतर यापैकी अनेकांची वाताहत झाली. १८५७च्या उठावात जे जमीनदार-जागिरदार सामील झाले त्यांच्यावर परत एकदा आघात झाला. जे इंग्रजांना एकनिष्ठ राहिले, ज्यांनी त्यांना मदत केली, ते नव्या जमान्यात जमीनदार, जागिरदार म्हणून उत्कर्ष पावले. त्यांना राजा, महाराजा, नवाब इत्यादी गौरवपर बिरुदेही बहाल केली गेली. व्यापार, दलाली, उद्योग व्यवसाय यांत पैका मिळविणाऱ्या अनेकांनी जमिनी केल्या. यापैकी अनेकानेक मध्यम व कनिष्ठ जातीय शूद्र होते. त्यांच्यापाशी आता धन होते, मालमत्ता होती; पण सामाजिक प्रतिष्ठा, उच्चवर्णियत्व व राजकीय प्रभुत्व त्यांना प्राप्त करावयाचे होते. बहुतेक ठिकाणी स्थानिक पातळीवर त्यांचे प्रतिस्पर्धी मुस्लिम होते. धार्मिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या उच्चवर्णियांचे अनुकरण करणे, धार्मिक सण-उत्सव प्रसंगांमध्ये आश्रयदात्याची भूमिका पार पाडणे, समाजाचे पुढारीपण करणे हा प्रतिष्ठा संपादित करण्याचा राजमार्ग होता. राजकीय प्रभुत्वासाठीच्या संघर्षात स्थानिक पातळीवरील कनिष्ठजातीयांचा पाठिंबा मिळवायचा तर, सर्वांना हिंदू म्हणून जोडणाऱ्या मुद्यांचाच परिणामकारक उपयोग होऊ शकत होता. हे मुद्दे धार्मिक-सांस्कृतिक होते. गोरक्षणाच्या चळवळीच्या राजकीयीकरणाची ही पार्श्वभूमी होती. आधीच्या व्यवस्थेतले स्वतःचे वर्चस्व कायम ठेवू पहाणाऱ्या मुसलमान वरिष्ठ वर्गालाही मुसलमान समाजातील जनसामान्य जातींचा पाठिंबा मिळविण्याच्या दृष्टीने धर्म ही उपयोगी बाब होती. वेगळ्या कारणांमुळे जनसामान्य मुसलमान जातींमध्ये मूळ, शुद्ध ('पाक') स्वरूपात इस्लामचे पालन करण्याची कडवी भूमिका घेणाऱ्या चळवळींचा प्रभाव या कालखंडात पसरल्याचे आपण पाहिले आहे. या प्रभावाचा फायदा मुस्लिम वरिष्ठ वर्गांना मिळाला.

अर्थव्यवस्थेतील बदलांमुळे आर्थिक स्थितीत जे चढ-उतार वेगवेगळ्या समुदायांना सोसावे लागत होते ते थांबविण्याचे मार्ग उपलब्ध नव्हते. त्या क्षेत्रात समुदाय हतबल होते. नाराजी व्यक्त करण्यासाठी, निषेधाचा आवाज उठविण्यासाठी, प्रतिकार करण्यासाठी पूर्वपरंपरा, इभ्रत, धर्म व संस्कृती हीच क्षेत्रे मोकळी होती. या आखाड्यात झुंजी खेळायला अवकाश होता. या झुंजींसाठी समुदायांना आता राज्यसत्तेच्या नव्या केंद्रीय, प्रांत व देशव्यापी मांडणीशी समांतर अशी आपली नवी अस्मिता व संघटना उभारण्याची गरज होती.

– १० –

१८९३ साली बकरीदच्या प्रसंगी देशात विविध भागांत हिंदू-मुसलमानांमध्ये मोठ्या दंगली उसळल्या. दंगली स्थानिक राहिल्या नाहीत. पांडे यांनी भोजपुरी बोली प्रदेशातल्या दंगलींची खोलवर मीमांसा करून दाखवून दिले आहे की, क्षेत्रीय पातळीवर आव्हानात्मक पवित्रे घेऊन, वर्चस्व प्रस्थापित करण्यासाठी जाणूनबुजून नियोजन व संघटन केले गेले. ही एका अर्थी युद्धाची तयारीच होती. यावेळपावेतो देशी वर्तमानपत्रे सुस्थित झालेली होती. त्यामुळे एका ठिकाणच्या घटनांचे वृत्त सर्वत्र पोचविले जाऊ लागले. इतकेच नव्हे तर, लोकांच्या भावना प्रक्षुब्ध करून बदला घेण्यासाठी लोकांना उद्युक्त केले जाऊ लागले.

१८७० नंतरच्या काळात देशाच्या पातळीवरही राजकीय जागृती, संघटन व चळवळींना आरंभ झाला होता. राष्ट्रसभेची स्थापना १८८५ साली झाली. सर सय्यद अहमद यांनी, हिंदूंपासून वेगळे होऊन स्वतःचे राजकीय हितसंबंध जोपासण्याची, ब्रिटिशांना राजनिष्ठा वाहण्याची शिकवण देऊन वरिष्ठ खानदानी व नवशिक्षित मुसलमान यांना संघटित करावयास आरंभ केला होता. राजकीय हक्कप्राप्तीसाठी, प्रातिनिधिक जबाबदार राज्यसत्ता प्रस्थापित व्हावी यासाठी होत असलेले संघटन आपण रोखू शकत नाही, दडपून टाकू शकत नाही; या आव्हानावर मात करण्याच्या दृष्टीने हिंदू व मुस्लिम समाज यांच्यातली भेदरेषा ठळक होत आहे, परस्परविरोधी कडवे पवित्रे ते घेत आहेत, तटबंदी-आड बंदिस्त संघटन होत आहे याचा फायदा आपण घ्यावा, ही बुद्धी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या ठायी याच काळात रुजली.

१८९३च्या उत्तर भारतातील व अन्यत्रच्या दंगली बकरीद प्रसंगी होणाऱ्या गायींच्या हत्येच्या मुद्याभोवती झाल्या. या दंगलींनी हिंदू व मुस्लिम समाजांमध्ये पाचर ठोकली गेली. हिंदू व मुसलमान हे पृथक राजकीय-राष्ट्रीय ('nationalities') समाज आहेत, त्यांचे धर्म इतके भिन्न आहेत की ते समरसतेने, एकमय समाज म्हणून नांदू शकत नाहीत, या भूमिकेचा सज्जड





पुरावा म्हणून या दंगलींकडे बोट दाखविले जाऊ लागले. ही धारणा मुसलमान समाजात रुजविण्यास या दंगलींचा फार उपयोग झाला. आपण रास्त हक्क व न्याय यांच्यासाठी लोकशाही तत्त्वांनुसार झगडत आहोत, मुसलमानांचे विशेषाधिकार तेवढे नाकारत आहोत अशी हिंदू पुढाऱ्यांची प्रामाणिक धारणा होती. पण आपणही हिंदू समाजाची व्याख्या नव्याने करीत आहोत, बंदिस्त व साचेबंद बनत आहोत ही गोष्ट त्यांच्या लक्षात आली नाही.

गोरक्षणाच्या मुद्यावरून जे पृथक हिंदू व मुस्लिम संघटन होत गेले त्यात एक लक्षणीय फरक आहे. हिंदू समाजात उच्चवर्णीय ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय जातींच्या खाली मध्यम किसान व कारागीर जातींचा एक मोठा स्तर होता. त्याच्याही तळाशी कनिष्ठ कारागीर शूद्र व अस्पृश्य यांचा परत एक मोठा स्तर होता. मुसलमानांमध्ये अश्रफ मुसलमानांच्या खाली जनसामान्य कारागीर व कष्टकरी मुसलमानांचा मोठा स्तर होता. जनसामान्य मुस्लिम जातींमध्ये धार्मिक मूलतत्त्ववादी विचारप्रणाली विशेष प्रभावी ठरल्या हे आपण पाहिले. याचा परिणाम असा झाला की, गायीची विधीपूर्वक हत्या करणे, मशिदीसमोर वाद्ये वाजविणे अशा धार्मिक मुद्यांवरून, वा देवळे बांधण्यावरून जेव्हा कलह उत्पन्न झाले तेव्हा हा सारा तळचा मुसलमान समाज त्यात प्रकर्षाने ओढला गेला. हिंदूंच्या बाबतीत, उच्चवर्णियांच्या बरोबर हिंदू संघटनेत ग्रामीण भागातील व छोट्या शहरांमधील क्षत्रिय, वैश्य वा ब्राह्मण वर्गांमध्ये समाविष्ट असण्याचा दावा सांगणाऱ्या मध्यम जाती सामील झाल्या. तळाशी असलेल्या अनेकानेक जाती सापेक्षतः दूरच राहिल्या.

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या पाव शतकापर्यंतचा काळ घेतला तरी जनसामान्य हिंदू वा मुसलमान, दोन्ही समाज 'बिरादरी' (गणगोत) व जात यांमध्ये संघटित होते. त्यांचे परिस्थितीचे 'वाचन', त्यांच्या जाणीवा, त्यांच्या प्रेरणा समूहनिष्ठ होत्या. आंदोलन वा कृती यांच्यासाठी लोकांना उद्युक्त करण्यासाठी, संघटित करण्यासाठी या दोन संस्था/यंत्रणा यांचा या काळात वापर केला जाताना आढळतो. बिरादरी व जात पंचायत यांच्या भोवतीची लोकजीवनाची स्वायत्त बांधणी हिंदू व मुस्लिम अस्मिता व संघटन यांच्या मांडणीमुळे मोडली नाही. निर्णयही याच दोन पातळ्यांवर घेतले जात.

ब्रिटिशपूर्व काळीही 'आपण मुसलमान, ते हिंदू' (किंवा, उलट 'आपण हिंदू, ते मुसलमान') हे भान होते. भारतभरच्या हिंदूंना एकत्र जोडणारा एक समान असा हिंदुपणाचा धागा होता, (हेच, उलटपक्षी, मुसलमानांबद्दलही खरे होते). मात्र, सामान्य जनांची निष्ठा गावाला, गणगोताला, जात-उपजातीला असे. दैनंदिन जीवनातल्या बहुतेक सर्व व्यवहारांच्या संदर्भात जातपंचायत, ग्रामपंचायत, व्यावसायिक पेशेवार संघटन व त्याचे पंच यांचा मोठा अधिकार मान्य होता. धर्माच्या बाबी हाताळण्यासाठी अधिमान्यता असलेली माणसे असत. एका अंगाने पाहिले तर, जीवनाचे संघटन हे स्थानिक पातळीवर व बरेचसे स्वायत्त असे. म्हणजे, रूढी-परंपरेने 'पूर्वीपासून चालत आलेल्या' नियम-पद्धतींनुसार व्यवहार करणे योग्य अशी मान्यता होती. आर्थिक, राजकीय, धार्मिक-सांस्कृतिक बदल तर घडून येतच. त्यांच्याशी जनजीवनाला जुळवून घ्यावे तर लागेच. ही जुळवणूक करीत असताना आपण ज्या गावात, पंचक्रोशीत, क्षेत्रात राहतो तेथे सत्ता, मत्ता व प्रतिष्ठा यांचा 'तोल' कसा साधलेला आहे याचे अवधान बाळगून जुळवणूक केली जाई. संधी असली तर तिचा फायदा उठविण्याकडे लक्ष असे. ती आकांक्षा असे; सर्वसामान्य माणसांना, ग्रामीण असो वा शहरी असो, ती आकांक्षा असे. सर्वसामान्य माणसांना, ग्रामीण असो वा शहरी, व्यक्तिवादी भूमिका घेणे अशक्यच होते. जात, गणगोत, व्यवसाय-पेशाचे स्थानिक संघटन, धर्मपंथ यांसारख्या समुदायांच्या पोटात राहूनच माणसे जगत. आपण हिंदू (वा मुसलमान) आहोत याचे भान असेच, पण अमूक प्रसंगी, वा आव्हान उपस्थित होते तेव्हा, आपण कसे वागावे याविषयी स्थानिक आलोकात माणसांचे निर्णय होत. भावना, विकार, कृती यांचे जागरणही समूहनिष्ठ संरचना-व्यवस्था यांच्या प्रभावाखालीच होत असे. ही गोष्ट तशी पथ्यावर पडत असे. स्थानिक व साक्षात संदर्भ सोडून सैद्धान्तिक पातळीवर 'हिंदू' व 'मुसलमान' हितसंबंधांची एक अमूर्त संकल्पना मनात नसे. परिणामी, मुद्दा कोणताही उपस्थित झालेला असो, वा प्रसंग कोणताही असो, एका मोठ्या क्षेत्रामध्ये सर्वच एकछाप प्रतिक्रिया वा कृती होत नसे. अनेक स्थानिक संवादी-विसंवादी घटकांच्या परस्पर क्रिया-प्रतिक्रियांच्या परिणामस्वरूप व्यवहार घडत असे. या गावी/भागात जसे घडले तसेच शेजारच्या गावी/भागात व्यवहार घडत नसे. या गावी/भागात जसे घडले तसेच शेजारच्या गावी/भागात का नाही घडले याचे उत्तर देण्यासाठी त्या त्या ठिकाणी कोणकोणते घटक सक्रिय होते, त्यांचे बलाबल काय होते, स्थानिक पातळीवर कोणाचे हितसंबंध व





अनुक्रमणिका

निष्ठा काय होत्या याचा तपशीलात जाऊन अभ्यास करावा लागतो.*

अखिल हिंदुस्थानच्या पातळीवर हिंदू व मुस्लिम समाज संघटित झाल्याचे दृश्य जरी दिसू लागले तरी, या दोन्ही समाजांमधील अंतर्गत विभागणी व अंतर्विरोध संपुष्टात आले असे नाही. असे अनेक मुद्दे होते की जेव्हा स्थानिक पातळीवर हिंदू व मुसलमान ही भेदरेषा पुसली जाऊन वेगळ्याच निकषांवर जाती व वर्ग एकत्र येत. गाव वा शहर म्हणून असलेली एकात्मता व अस्मिता याही क्रियाशील राहिल्या. म्हणजे असे की, एका बाजूने, भारतीय समाजात भेद, स्तर, विषमता सर्वव्यापी आहे. समाजघटकांमध्ये चुरस, रस्सीखेच, ताणतणाव व कलह आढळतातच. आणि, दुसऱ्या बाजूने, आर्थिक, सांस्कृतिक, सामाजिक जीवनाने एकमेकांशी एकमेकांना असे काही बांधून ठेवले आहे की पुसता सोय नाही. सर्व प्रसंगी धर्म, भाषा, वंश, व्यवसाय अशा काही ठराविक निकषांनुसार माणसे एकत्र फळी उभारतील असे नाही. अनेक शतके कोणतीच एक भेदरेषा रुंदावत जाऊन अनुल्लंघनीय ठरली नाही. घटना, प्रसंग, कारण, उद्दिष्टे या अनुसार वेगवेगळे समाजघटक एकत्र येत. ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या काळात काही भेदांचा उपयोग कायमचे तट पडण्यात वा पाडण्यासाठी होऊ लागला. वेगवेगळ्या प्रसंगी व कारणांनी तेच ते समाजघटक पुन:पुन्हा एकजूट करून कृती करू लागल्यावर वेगळ्या प्रकारचे ऐक्य वा संघटन उत्पन्न होण्यास चालना मिळाली. यातून समाज दुभंगण्यास-तिभंगण्यास सुरुवात झाली. हिंदू व मुसलमान यांच्यामध्ये ताणतणाव व कलह वारंवार उत्पन्न होणे एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात वाढले आणि 'हिंदू' वा 'मुस्लिम' म्हणून उत्तर भारतात एका मोठ्या प्रदेशात नव्या प्रकारची अस्मिता, एकजूट व संघटन निर्माण होत गेले. पण तरीही, अगदी याच प्रदेशांत जमीनदार, किसान, कुळे यांचे आर्थिक-वर्गीय संघटनही हिंदू-मुस्लिम हा भेद न मानता होताना आपण या काळात अनुभवले. दक्षिण भारतात ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर, सवर्ण-दलित या भेदरेषाही नव्या प्रकारच्या एकजुटीस व संघटनेस चालना देताना आपण विसाव्या शतकात पाहू शकतो.$

असे असले तरी, या पुढच्या काळातली प्रत्येक मोठी हिंदू-मुस्लिम दंगल, तिचा आरंभ कोणत्याही निमित्तकारणाने झालेला असो, 'हिंदू' विरुद्ध 'मुस्लिम' असे मानस देशभरच्या सर्व थरांतल्या हिंदू व मुसलमानांमध्ये निर्माण करण्यात व रुजविण्यात प्रभावी ठरत गेली. तसेच, १८९३ नंतरच्या काळात, दंगलींचे लोण अन्यत्र पसरणेही वाढत गेले. ही गोष्टही खरी की, गोहत्या, वाद्ये वाजविणे, मिरवणुकांचे मार्ग यासारखे काही मुद्दे हेच तेव्हा-पासून आजपर्यंत कडवी व आक्रमक धार्मिकता व अलगतावादी अस्मिता जोपासण्यास सर्वांत जास्त सहाय्यभूत ठरले आहेत.

---

* '...the relevant point, perhaps, is that apperception at the local level during the nineteenth century, and well into the twentieth, was very much in terms of *jati* and *biradari*, caste and kinshap, that the strength of local caste and community organisations mattered (in that decisions were most often taken and/or chanelled through them), ...In spite of a widely... felt sense of "Hinduness" and "Muslimness", I would suggest that, until the nineteenth century at any rate, people always had to work through caste, sect and so on to arrive at the unities implict in the conception of the "Hindu community" and the 'Muslim community.' (pp. 198-99)

$ 'Given the strength of local community solidarity until well into the late colonial period, and of collective decision-making at many levels, it is not surprising that in different conjunctures, and on different issues, different constellations of local groups, castes, and communities are to be found coming together – "Hindu" or "Muslim" or both. Of course, the very act of coming together, especially when this occurred repeatedly in particular combinations, gave rise to new feelings of solidarity and new strains in the indigenous society...And, yet, in spite of the many instances of Hindu-Muslim strife in the nineteenth century, and the powerful movements that arose to promote "Hindu" and "Muslim" unity in northern India, the new solidarities that emerged did not everywhere and indubitably add upto "Hindu" versus "Muslim".' (पृ. १९९-२००).

अनुक्रमणिका

– ११ –

इंग्रजी राज्याने जे नवे शिक्षण येथे प्रसृत केले त्यामधून उच्चशिक्षितांचा एक नवा वर्ग उदयास आला. या वर्गातील व्यक्तींवर इंग्लंडमध्ये प्रभावी असलेल्या लिबरल व राष्ट्रवादी विचारप्रणालीचा खोलवर संस्कार झाला. ख्रिश्चन मिशनरी व अनेक ब्रिटिश प्रशासक यांच्या भाषण-लेखनांद्वारे अव्वल इंग्रजी कालखंडातील उच्चशिक्षितांवर अगदी वेगळ्या प्रकारचा आघात झाला. हिंदू धर्मातील आचार, कर्मकांड, मूर्तीपूजा, समजुती यांच्यावर टोकाचा हल्ला या काळात चढवला गेला. येथील जातिव्यवस्था, स्पृश्यास्पृश्यता यांचेही खंडन केले गेले. या अवनत, चारित्र्यहीन, अडाणी, हीन धर्मीय लोकांवर जवळपास हजार वर्षे परकीयांनी राज्य केले हे योग्यच होते, परकीयांच्या अमलाखाली राहण्यासच पात्र असे हे हिंदू लोक आहेत असा टीकेचा मथितार्थ होता. तुलनेने इस्लामधर्म, इस्लामी संस्कृती, मुस्लिम ऐतिहासिक परंपरा यांच्याबद्दल अशी कठोर टीका केली गेली नाही. युरोपियनांना मुस्लिम संस्कृतीचा परिचय अधिक होता. तुर्कांचे ऑटोमन साम्राज्य अद्यापि जगातले एक मोठे साम्राज्य होते व वैभवशाली मुघल साम्राज्य त्यांच्या साक्षात परिचयाचे होते.

हिंदूंमधील उच्चशिक्षितांच्या पहिल्या पिढीने स्वतःच्या समाजाचे हे मूल्यमापन स्वीकारले व आत्मसात केले. कालांतराने, प्राचीन काळी येथे अत्यंत उच्च दर्जाची संस्कृती वास करीत होती, तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात अत्युच्च कोटीचे चिंतन येथे झाले, आणि भौतिकदृष्ट्याही हा देश वैभवाच्या शिखरावर होता याचा शोध लागला. याने हिंदू उच्चशिक्षितांना मोठा आधार व बळ मिळाले.

या पहिल्या एकदोन पिढ्यांमधील उच्चशिक्षितांसमोर एकाच वेळी दोन आव्हाने उपस्थित झाली. आधुनिक प्रगत लिबरल राष्ट्राची जडणघडण करावयाची हे एक. राष्ट्र या दर्जाला पात्र ठरण्यासाठी हिंदू समाजाची सुधारणा, पुनर्घटना व उन्नती घडवून आणावयाची हे दुसरे. यासाठी हिंदू धर्माची वा हिंदूपणाचीच कास सोडायला नको; पुन्हा एकदा उज्ज्वल भूतकाळाशी स्वतःस जोडून आचारधर्माचे शुद्धीकरण व समाजरचनेचे पुनर्घटन करून हे काम करता येणार होते. हिंदू समाजाचे पुनरुत्थान आणि राष्ट्रीयत्वाची जोपासना या परस्परांशी सुसंवादी अशा गोष्टी आहेत असे त्यांना आढळले; किंबहुना, हिंदू समाजाचे पुनरुत्थान ही येथे राष्ट्रवाद रुजविण्याची एक आवश्यक शर्त आहे ही त्यांची धारणा होती.

वासाहतिक राजवटीने उपस्थित केलेल्या आव्हानाविषयी पांडे लिहितात, "ब्रिटिश राजवटीने हिंदू व मुस्लिम, दोन्ही तत्कालीन समाजांना समाजजीवनाची संरचना, शैली, त्यामागील मूल्यात्मक आणि तात्त्विक अधिष्ठान यांच्या कसोट्यांवर आधुनिक युगात जगण्याच्या दृष्टीने कुचकामी ठरविले होते. येथील हिंदू व मुस्लिम दोन्ही समाजांमधील अभिजन वर्गांनी या वसाहतवादी बौद्धिक व राजकीय दादागिरीला प्रत्युत्तर देणाऱ्या चळवळी एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातच उभारण्याला आरंभ केला. वसाहतवादी राजवटीकडून जी हीन व अप्रतिष्ठेची वागणूक त्यांना मिळत होती तिचा प्रतिवाद करून स्वतःचा आत्मसन्मान परत संपादित करण्याचा तो विभिन्न स्तरांवर व प्रकारे चालविलेला प्रयत्न होता. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी येथील प्रस्थापित धर्म 'रानटी', 'अनाचारी' आहेत अशी टीकेची झोड उठविली होती. हिंदू व इस्लाम धर्मही उन्नत व प्रगल्भ धर्म आहेत हे बौद्धिक व व्यावहारिक पातळीवर दाखवून देण्याचे काम परंपरानिष्ठ तसेच सुधारकी धार्मिक चळवळी करीत होत्या. इहवादी भूमिकेतूनही मिशनरी व वसाहतवादी यांचे हल्ले परतवून लावणारे लेखन या काळात केले गेले. ['From the earlier decades of the nineteenth century there arose in India Hindu and Muslim movements that were in large part an answer to a colonialism that challenged the validity of the indigenous forms of social existence in virtuallly every respect. They represented an effort by people at many different levels of the society to overcome the marks of subordination and humiliation that had come with colonial rule... the activities not only of religious organisations, traditionalist or reformist, but also of many western-educated "secular" publicists, amounted to a kind of cultural counter-offensive against the colonialist, and especially missionary, attack on the "backwardness" and "barbarism" of Indian life and religion."] (पृ. २०६)

हिंदुस्थानभर इंग्रजांचे राज्य प्रस्थापित झाले होते. त्यामुळे हिंदुस्थान हे एक राष्ट्र आहे असे गृहीत धरणे सोयीचे होते.

राष्ट्रवाद रुजविण्याच्या दृष्टीने, कोणाकोणाचे मिळून हे राष्ट्र आहे असे म्हणावे? या प्रश्नामधून आणखी एक प्रश्न उपस्थित होत होता. जो जो 'हिंदी' आहे त्या त्या सर्व व्यक्तींचे, हे उत्तर मात्र अर्थशून्य ठरत होते. येथील वास्तव असे होते की, येथे हिंदू, मुसलमान, शीख, पारशी, ख्रिश्चन असे विभिन्न धर्मीय समाज होते. येथे अनेक जाती-जमाती होत्या. मी 'हिंदी' अशी स्वतःची ओळख जवळपास कोणीच देत नव्हते. पूर्वी दिल्लीच्या बादशहाच्या साम्राज्याचे प्रजाजन ही ओळख होती; आता, विशेषतः १८५८ नंतर व्हिक्टोरिया राणी सम्राज्ञी म्हणून घोषित झाल्यावर, मायबाप इंग्रज सरकारचे प्रजाजन, ही समाईक ओळख होती. ती राष्ट्रवादाचा आधार बनू शकत नव्हती.

संपूर्ण भारतीय उपखंड ब्रिटिशांनी त्यांच्या एकछत्री अंमलाखाली आणलेच होते. या (वसाहतीच्या) राज्यात राहणाऱ्या सर्व विभिन्न जमातींचे मिळून बनलेले हे राष्ट्र आहे ही भूमिकाच घेणे व्यवहार्य होते. प्रत्येक जमातीला स्वतःचा इतिहास होता, संस्कृती होती आणि भारतीय राष्ट्रीयत्वाला तिचे तिचे वैशिष्ट्यपूर्ण योगदान आहे, असे म्हटले गेले. पांडे लिहितात, 'the nation of Indians was visualised as a composite body, consisting of several communities, each with its own history and culture and its own special contribution to make to the common nationality.' (पृ. २१०)

राष्ट्र ही आधुनिक संकल्पना, तिच्या आधारे राष्ट्रवादाची धारणा रुजविण्याचे काम येथे करणे हे आपणा नवशिक्षित अभिजनांचे कर्तव्य आहे, ती आपली जबाबदारी आहे; ही जबाबदारी पार पाडली तरच वसाहतवादी राजवटीचा प्रतिवाद करून आपण स्वतःचा मान राखून पुनरपि प्रतिष्ठा संपादित करू शकू, हे येथील विभिन्न जमातीय पुढाऱ्यांना स्पष्ट झाले होते. धर्म व लोकजीवन यांची सुधारणा व शुद्धी घडवून आणून उन्नत धर्माधिष्ठित अशी जमातीय बांधणी करून अस्मितेचा परिपोष करण्यामधून राष्ट्रवादी अस्मितेची पायाभरणी शक्य आहे, असे आधुनिक युरोपीय राष्ट्रांच्या राष्ट्रवादाकडे पाहून येथील नवशिक्षितांना दिसले. भाषेला राष्ट्रवादाच्या संदर्भात आगळेवेगळे महत्त्व प्राप्त झाले. हीच गोष्ट इतिहास व संस्कृती यांची. पेच असा होता : भारतीय उपखंडातील समाज हा बहुधर्मीय, बहुजमातीय, बहुभाषिक होता. येथे इतिहासावर, धर्मावर, भाषेवर भर देण्यामध्ये या समाजाचे विभाजन घडवून आणण्याचा धोका होता. येथील 'राष्ट्रवाद' मूळातच वेगळ्या जातकुळीचा असावा ही निकड होती.

ही निकड काही थोर पुरुषांच्या ध्यानात आली होती. पण, स्वतःच्या धार्मिक समाजाची, जातीची प्रागतिक अस्मिता निर्माण करून तिच्या आधारे जातीचे वा बृहत् समाजाचे एकजुटीवर आधारित संघटन करावयाचे आणि त्याच वेळी सर्वसमावेशक असा राष्ट्रवादही रुजवायचा हे दुहेरी आव्हान, या दोन उद्दिष्टांचा परस्परांशी मेळ घालून कसे पेलावयाचे, हा यक्षप्रश्न होता. सात-आठशे वर्षांच्या काळात मुसलमानी राज्यांमध्ये, विशेषतः मुघल साम्राज्याखाली, हिंदू समाजाला, विशेषतः या समाजातील उच्चवर्णीय व 'राज्यकर्त्या' क्षत्रिय-जमीनदार जातीयांना विषम व गौण वागणुकीचा, निर्बंधांचा काच सहन करावा लागला होता. दुर्दैवाने, औरंगजेबाच्या प्रदीर्घ कारकीर्दीत जाच वाढला होता. या जाच व मानहानीतून इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेने आपली सोडवणूक केली अशी भावना उत्तर भारतात सार्वत्रिक होती. आर्थिक उलाढाली, प्रशासन व व्यवसाय या क्षेत्रांत सन्मानपूर्वक व मुक्तपणे या जातींना नव्या राजवटीत उत्कर्षाच्या संधींचा लाभ घेता आला होता. नव्या राजवटीच्या आश्रयाने, मुस्लिम प्रभुत्वाचे जोखड दूर करून ऐहिक पुनरुत्थान साधले जात होते. धार्मिक-सांस्कृतिक क्षेत्रातही, आपण पाहिले त्याप्रमाणे, मुसलमानी वर्चस्वाचा प्रतिकार करीतच मुक्त आविष्काराचे स्वातंत्र्य मिळवावे लागत होते. मुस्लिम वरचढपणाच्या ऐतिहासिक वास्तवाला, त्यात गुंतलेल्या हितसंबंधांना व भावनांना धक्का न लावता हिंदू म्हणून समाजाचे पुनरुत्थान कसे साधावयाचे, ही समस्या होती.

उन्नत आशयाच्या हिंदू धर्माची मांडणी करून धार्मिक, सामाजिक व सांस्कृतिक सुधारणा, शुद्धी घडवून आणण्यातूनही एक समस्या उत्पन्न होत होती. लोकजीवनाच्या पातळीवर धार्मिक जीवनही — विशेषतः सण, उत्सव, जत्रा, नवससायास इत्यादी पातळ्यांवर — सरमिसळ झालेले होते. धार्मिकतेचा दैनंदिन जीवनातील हा 'लोकधर्मी' आविष्कार, या स्वरूपाचा धार्मिक आचारविचारच आता हीन, घृणास्पद, त्याज्य ठरविला गेला. मिशनऱ्यांची टीका या धार्मिकतेवरच सर्वात अधिक प्रखर होती. वेद, उपनिषदे यांचा आधार घेऊन उन्नत, शुद्ध हिंदू धर्म प्रस्थापित करण्यासाठी या धार्मिक-सांस्कृतिक जीवनापासून लोकांना परावृत्त करणे हे पहिले काम मानले गेले. पण या सरमिसळीमुळेच हिंदू, शीख, मुसलमान हे

काटेकोरपणे वेगळे उठून दिसत नव्हते. आता, धर्म व संस्कृती यांच्या दृष्टीने हे धर्मजीवन भ्रष्ट व हीन ठरले. मुसलमानी राजवटींचा संपूर्ण कालखंड श्रेष्ठ व उन्नत अशा हिंदू धर्म व संस्कृती यांना भ्रष्ट करणारा, अवनती घडवून आणणारा कालखंड ठरला. या काळात उत्तर भारतात उत्पन्न झालेली उर्दू ही भाषा, व तिचा स्वीकार यावर आक्षेप आला. वेद, उपनिषदादि धर्मग्रंथांची, श्रेष्ठ प्राचीन साहित्याची भाषा संस्कृत; मग, संस्कृतनिष्ठ हिंदी हीच हिंदूंची भाषा असणे योग्य व आवश्यक, ही भूमिका ओघानेच आली. गाय व गायीचे पावित्र्य हे शुद्धीकृत हिंदू धर्माचे एक मध्यवर्ती प्रतीक ठरले. तिची विधीपूर्वक धार्मिक प्रसंगी हत्या करणारा इस्लाम धर्म व तो पाळणारे मुसलमान यांच्यापासून गायीचे रक्षण करता येणे ही विशुद्ध हिंदू धर्म व संस्कृती यांच्या पुनरुत्थानाची कसोटी म्हणून पुढे ठेवण्यात आली. शुद्धीकृत हिंदूपण लोकांमध्ये रुजविण्याच्या ओघात अटळपणे मुसलमानांचा प्रतिवाद करण्यावर भर आला.

मुस्लिम समाजापुढे कोणती समस्या उभी राहिली ते आता पाहू. मुसलमानांची संघटना बांधण्याची गरज मुख्यतः व प्रथमतः वरिष्ठ वर्गीयांच्या, अश्रफ मुसलमानांच्या संदर्भात उत्पन्न झाली. भूतकालीन वैभव व सत्ता यांची आठवण काढीत बसण्याने ऱ्हास थांबविता येणार नाही हे सर सय्यद अहमद यांनी ओळखले. १८५७च्या पार्श्वभूमीवर, ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या मनाची संशयनिवृत्ती करणे निकडीचे होते. राजनिष्ठा प्रकट करणे, ठसविणे आवश्यक होते. शिक्षण, त्या आधारे प्रशासनसेवा व व्यवसाय यांच्यात प्रवेश हाच एकमेव मार्ग आहे हे त्यांनी जाणले. राज्य मुसलमानी म्हणून आपल्या हातात सत्ता, पदे, मत्ता व प्रतिष्ठा आपसुकच राहते; आपले वेगळे संघटन करण्याची गरज नसते, असे म्हणण्याचे दिवस कायमचे गेले; हे ओळखून, नव्या जमान्यात आपले स्थान, आपले वजन टिकवून धरावयाचे असेल तर संघटन करून एकजुटीने प्रयत्न करायला हवेत, ही गोष्ट त्यांनी स्वतःच्या अश्रफ बांधवांच्या गळी उतरविली. हिंदू समाज हा त्यांच्या डोळ्यांसमोरील आदर्श नमूना होता. त्याच वेळी, हिंदू हा समुदाय म्हणून आपला प्रतिस्पर्धी आहे अशी मांडणी करणे त्यांना आवश्यक वाटले. प्रातिनिधिक जबाबदार राज्यपद्धतीच्या नव्या जमान्यात संघटन व संख्याबळ यांचे महत्त्व त्यांच्या ध्यानात आले. अल्पसंख्य असूनही जर आपणास बरोबरीचे स्थान मिळवावयाचे असेल तर, राज्यकर्ती जमात म्हणून असलेला आपला पूर्वेतिहास व परंपरा, आपले श्रेष्ठत्व ठसविण्याची गरज त्यांनी जाणली. यासाठी मुसलमानांनी पृथगात्म राष्ट्र-समुदाय म्हणून संघटित व्हायला हवे, हिंदूंमध्ये मिसळून जाता कामा नये, असे त्यांनी प्रतिपादन केले. राष्ट्रसभेत मुसलमानांनी सामील होऊ नये असा सल्ला त्यांनी दिला.

जनसामान्य मुसलमानांपासून अश्रफ मुसलमानांचे अंतर एका अर्थी जास्त मोठे व अनुल्लंघनीय होते. कारण अश्रफ मुसलमान आपण मूळातले परकीय व श्रेष्ठ हा अभिमान बाळगीत. तर सामान्य मुसलमान मूळ एतद्देशीय हिंदू, तेही कनिष्ठ/हीन जातीय, आणि धर्मांतरित. पीर, फकीर, अवलिया यांना पूजणारे. नवससायास करणारे. अडाणी, असंस्कृत. पण तरीही या दोघांना जोडणारा एक धागा होता. स्थानिक पातळीवर त्या त्या गावची मुस्लिम राजवटींच्या काळात आकारास आलेली धार्मिक-सांस्कृतिक अस्मिता, परंपरा, वळण हा तो धागा होता. यातले मुस्लिमपण हा जनसामान्य गोरगरीब, पीडित मुसलमानांच्याही अभिमानाचा व इभ्रतीचा तेवढाच भाग कसा होता हे बनारससारखे मोठे शहर व मुबारकपूरसारखे कसब्याचे गाव, दोन्हींच्या संदर्भात आपण पाहिले. जनसामान्यांच्या आर्थिक-व्यावसायिक जीवनात मोठे चढउतार झाले. आपण पाहिले की, या काळात धर्माच्या शुद्धीकरणाची बंडखोर चळवळ उत्तर भारतात पसरली. या नव्या मूलतत्त्ववादी प्रभावाने अश्रफ मुसलमानांबरोबर जनसामान्य मुसलमानांना जोडणारा धागा बळकट झाला. या मूलतत्त्ववादी धार्मिक अस्मितेमुळे हिंदुस्थान-बाहेरील मुस्लिम धार्मिक व राजकीय इतिहास व परंपरा यांच्याविषयी आत्मीयता व लागेबांधे मनात निर्माण झाले. पॅनइस्लामिक मानसिकता वाढीस लागली.

पांडे लिहितात, "विसाव्या शतकाच्या आरंभापावेतो धार्मिक समुदायाची (जातीची पण) अस्मिता जास्त व्यापक-प्रादेशिक अशी बनली होती आणि अधिक टोकदारही बनली होती. सुधारणावादी/शुद्धीवादी चळवळी, धर्मावरूनची वादंगे, धर्म-चिकित्सा, प्रशासकीय अपेक्षा व शर्ती, जनगणनेमुळे निर्माण होणारी दडपणे, प्रातानिधिक जबाबदार राज्यपद्धतीच्या दिशेने उचलली गेलेली पावले व त्यामुळे संख्याबळाचे वाढलेले महत्त्व, यांसारख्या कारणांमुळे हिंदू, मुस्लिम, शीख व इतर जमातींमधील अभिजन वर्गांनी समाजातील सीमान्त समूह 'आपलेसे' करण्या-साठी घाईगर्दी केली. (यापूर्वी विभिन्न अस्पृश्य जाती या 'हिंदू'च आहेत असे आग्रहाने व आवर्जून सवर्ण हिंदू पुढारी म्हणत





अनुक्रमणिका

नसत. आता ते आग्रहाने तसे म्हणू लागले. हिंदूंनी अन्यधर्मियांचे रीतिरिवाज पाळू नयेत, अन्यधर्मीय साधुबैरागी यांच्या भजनी लागू नये, आणि आपली वेगळी ओळख उमटून दिसेल यावर ध्यान केंद्रित करावे (याच स्वरूपाचा आग्रह मुस्लिम, शीख, विशेषतः शीख समाजाच्या, पुढाऱ्यांकडून राखला जाऊ लागला). या मागण्यांमुळे जमातीला मध्यवर्ती ठेवून राजकारण करण्याची रणनीती जास्त तीव्रतेने व गतीने अंगिकारिली गेल्याचे ठळकपणे अनुभवाला येऊ लागले." ['By the early years of this century, the sense of religious (as of caste) community was far more widespread and more keenly marked than ever before. Pushed by the reform movements, religious debates, administrative demands, and, not least, the pressure of census operations and "representative" politics, elite groups among the Hindus, Muslims, Sikhs and other communities moved quickly to appropriate the marginal groups ("untouchables" came to be classified as unambiguously "Hindu" for the first time now by Hindu leaders), to purify their domains ("Muslims" must not be contaminated by "Hindus", and vice versa), and to establish their separate identities (among religious communities, most notably in the case of Sikhs). The tempo and pace of "Hindu", "Muslim", "Sikh" and other communities' politics, therefore, greatly increased.'] (पृ. २०४)

या काळाविषयीची एक विशेष गोष्ट अशी की, जातीय व धार्मिक संघटन, त्यासाठी उभारण्यात आलेली नवी काटेकोर, 'शुद्ध' अस्मिता, तिचा आविष्कार एका बाजूला, आणि, दुसरीकडे, त्याच वेळी राष्ट्रवादाच्या विचारसरणीचा प्रसार, त्यासाठी सभा, संघटना यांची स्थापना व राष्ट्रवादी चळवळीची उभारणी परस्परांना छेद देणाऱ्या प्रक्रिया वा भूमिका नाहीत अशी मान्यता होती. उलट मजबूत व चिरस्थायी राष्ट्राच्या निर्मितीसाठी ज्या जातीजमातींचे मिळून हे राष्ट्र बनलेले आहे त्या जागृत होऊन उन्नत सुधारलेल्या पायावर संघटित होणे ही एक प्रकारे पूर्व शर्तच मानली गेली. ['If subjection to a single colonial regime constituted the *raison d'etre*, the for-long-unspoken ground of Indian nationalism, 'living in the same country' constituted the openly voiced, the fundamental basis of nationhood — and this was a perception shared by loyalists and nationalists alike.'] (पृ. २११)

'The "communities" (religious or other) together constituted the nation; and service to community went together with, and indeed to a large extent implied service to the country."] (पृ. २११)

– १२ –

या दोन प्रक्रिया परस्परांना पूरक न ठरता जातीय-जमातीय संघटन राष्ट्रीय ऐक्याच्या आड का आले? या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर पांडे यांनी सरळ सरळ दिलेले नाही. कोणत्या दिशेने शोध केला असता उत्तर मिळेल याचे सूचन आहे. 'उन्नत' स्वरूपात धर्मश्रद्धा व आचार, परंपरा व संस्कृती, पूर्वेतिहास यांच्या आधारे अस्मिता जागरण व समाज संघटन यामुळे जेव्हा सार्वजनिक जीवनाच्या क्षेत्रात कलहाचे मुद्दे उपस्थित होऊ लागले तेव्हा, परकीय सत्तेच्या आश्रयाने व बळावर, हक्क प्रस्थापनेच्या भूमिकेमधून आपल्या बाजूने निर्णय लावून घेण्याच्या आग्रहामधून, स्थानिक पातळीवर परस्पर देवाणघेवाणी-मधून सामंजस्य प्रस्थापित करून तोडगा काढण्याचा मार्ग सोडून प्रांतीय/राष्ट्रीय पातळीवरील राजकारणाचे ते मुद्दे बनवून, समाजाचे संघटन व बळ वाढविण्यासाठी कलहाचा फायदा घेण्याची चाल खेळली जाऊ लागली. हारजीतच्या परिभाषेत निवाड्यांकडे पाहण्याच्या वृत्तीमधून हिंदू व मुस्लिम धार्मिक-जमातीय संघटन एकात्म राष्ट्रबांधणीच्या आड येण्यास आरंभ झाला. ब्रिटिश सत्तेच्या मदतीनेच आपण हिंदू समाजाचा रेटा निष्प्रभ करू शकतो, एरवी आपले स्थान टिकू शकणार नाही, हा युक्तिवाद मुस्लिम नवशिक्षित वरिष्ठवर्गीयांना पटू लागला. प्रातिनिधिक जबाबदार राज्यसत्तेच्या पायावर एक राष्ट्र येथे निर्माण करणे आपल्या अहिताचे आहे ही भूमिका मुस्लिम वरिष्ठवर्गीयांमध्ये रुजण्यास मोठा आधार मिळाला.





कायदेमंडळांमधील जागांचे वाटप, मतदारसंघांची रचना, मतदानाचा अधिकार, शासनयंत्रणेतील नोकऱ्याचाकऱ्यांमधील प्रमाण, राखीव जागा/कोटा यात हिंदू व मुस्लिम वा अन्य जातीजमाती यांच्यामधील जनसामान्यांचे हितसंबंध गुंतलेले नव्हते ही गोष्ट खरी. पण प्रांतीय व राष्ट्रीय स्तरांवरचे जाती-जमातींचे पुढारी हे वरिष्ठ वर्गीयच होते, आणि त्यांच्या दृष्टीने हे हितसंबंध निश्चितच प्रथम महत्त्वाचे होते. वेगवेगळ्या जातीजमातींचे मिळून हे राष्ट्र बनलेले आहे, जाती-जमाती या राष्ट्राच्या घटक आहेत (व्यक्ती या जाती-जमातींच्या घटक आहेत), ही भूमिका मान्यता पावलेली असल्याने सत्तेच्या वाटपातून घटकांमध्ये तोल निर्माण करण्याचा मुद्दा महत्त्वाचा मानला गेला असल्यास नवल नाही. वाटप कसे व्हावे, कोणात व्हावे हा वादाचा मुद्दा बनणेही अटळ होते. एकात्म राष्ट्र घडविण्यासाठी हा वाद आपसात बसून निकालात काढणे आवश्यक आहे हे भान हिंदू पुढाऱ्यांना नव्हतेच असे म्हणता येणार नाही. या मुद्यावरून वेगवेगळ्या जातीजमातींच्या पुढाऱ्यांकडून केले जाणारे दावे ही आपली पकड घट्ट करण्याची मोठी संधी आहे, यांचा उपयोग करून राष्ट्रसभेच्या एकात्म राष्ट्रवादी चळवळीस आपण शह देऊ शकतो, हे भान ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या ठायी मात्र यावेळेपावेतो निर्माण झाल्याचे आढळते. मुस्लिम शिष्टमंडळाने व्हाइसरॉय मिंटो यांची गाठ घेऊन निवेदन देण्याच्या संदर्भात १९०६ साली पडद्याआड ज्या घडामोडी घडल्या त्यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. खरी सत्ता लोकांच्या हाती द्यायची नव्हतीच. पण कायदेमंडळातल्या जागांवरून स्वतंत्र व विभक्त मतदारसंघ हवेत हा पवित्रा घेऊन मागण्या पुढे ठेवण्यास जातीजमातींना प्रोत्साहन देण्याची, त्यांचा पृथकत्वाचा दावा मान्य करण्याची भूमिका ब्रिटिश राजवटीने जाणीवपूर्वक घेतली. वस्तुतः हिंदुस्थान हे एक राष्ट्र कधी नव्हते, व भविष्यातही कधी होऊ शकत नाही; हिंदू समाज हा देखील एक नाही, तो परस्परांशी असंबद्ध असलेल्या जातीजमातींचा बनलेला आहे; याचा पुरावा म्हणून या मागण्या, हे दावे यांच्याकडे बोट दाखविले जाऊ लागले.

उन्नत स्वरूपात, सुधारकी वळणाचे बृहत् पातळीवरील जाती-जमातींचे संघटन, नव्या अस्मितेचा परिपोष आणि आधुनिक-राष्ट्रवादी भूमिकेतून राष्ट्रनिर्मितीचे राजकारण एकाच वेळी करण्याचे आव्हान हिंदुस्थानात उपस्थित झाले. येथे अनेक विभिन्न जाती-जमाती एकत्र राहात होत्या. त्यापैकी काहींची लोकसंख्या मोठी होती. त्यांचे ऐहिक हितसंबंधही वेगळे व परस्परविरोधी असणे स्वाभाविक होते. पण त्यांची देशभर सरमिसळ होती, आणि एक सरमिसळ लोकजीवनही होते. असे दुहेरी आव्हान पेलण्यावाचून गत्यंतरही नव्हते. जातीजमातींचे अस्तित्व दुर्लक्षून येथे निखळ राष्ट्रवादी चळवळ चालविता आली नसती. राष्ट्रवादी चळवळीतले अंतर्विरोध अटळ होते. ते टाळण्याचा एक मार्ग म्हणजे येथे जेवढ्या जाती-जमाती आहेत तेवढी राष्ट्रे आहेत असे म्हणणे. पण ही भूमिकाही व्यवहारात अर्थशून्य (ॲब्सर्ड) होती. आधुनिक पाश्चात्त्य राष्ट्रवादी विचारप्रणालीच्या भूमिकेमधून येथील बृहत् समाजाला राष्ट्र-राज्याच्या चौकटीत बांधण्याची आकांक्षाच बाळगू नये हे योग्य म्हणता आले असते. पण आधुनिक राष्ट्र घडविणे हा युगधर्म आहे व ते परम कर्तव्य आहे ही गोष्ट विवादापलीकडील सत्तत्त्व (axiom) म्हणून स्वीकृत होती. हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की, इंग्रजी राज्याने जी आर्थिक-औद्योगिक पुनर्रचना घडवून आणली, जे देशव्यापी केंद्रीय नोकरशाही शासन प्रस्थापित केले तिच्यामुळे 'राष्ट्रीय' हीच सर्व गोष्टींची चौकट ठरली.

भारतातील प्रत्येक मोठ्या जमातीने (हिंदू समाजातील जातींनीदेखील) आधी प्रादेशिक स्तरावर व मग अंतिमतः देश स्तरावर आपले संघटन करावे, स्वतःचे आधुनिकीकरण करावे, धार्मिक-सामाजिक सुधारणा घडवून आणाव्यात, अस्मिता जोपासाव्यात हे योग्यच आहे, नव्हे हे मन्वंतर घडून आलेच पाहिजे, अशी भारताच्या एकराष्ट्रीयत्वासाठी झटणाऱ्या आरंभीच्या पुढाऱ्यांची व विद्वानांची धारणा होती. याचे तपशील प्रा. पांडे यांनी पुष्कळ दिले आहेत. सामान्यतः हे सर्व पुढारी व विद्वान उच्चवर्णीय व उच्चवर्गीय होते.

या पुढाऱ्यांच्या ध्यानात आले नाही की पश्चिमी राष्ट्रवादाची विचारप्रणाली, एका अंगाने, कायद्यासमोर सर्व व्यक्ती समान, सामाजिक-राजकीय समतेचे तत्त्व, व्यक्तिवादी स्वार्थी — फारतर उन्नत स्वार्थ — हितसंबंधांवर अधिष्ठित व्यक्तिवाद या पायावर उभी असलेली विचारप्रणाली होती. भारतीय चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, ग्रामव्यवस्था, येथील विषमतेवर उभारलेल्या समूहनिष्ठ समाज-जीवनातले परस्पर सहकार्य व बांधिलकी, एकात्म जीवन यांना अटळपणे सुरुंग लावून उध्वस्त करणारी ही विचारप्रणाली होती.

इस्लामच्या आघाताला पचवून येथे हिंदू समाजाने आपली जातपात व धर्म यांवर उभारलेली व्यवस्था यशस्वीपणे टिकवली होती. धर्मांतरित एतद्देशीय मुसलमान समाजाच्या निर्मितीची किंमत त्याने चुकविली ही गोष्ट खरी. राज्ये प्रस्थापित करणे





अनुक्रमणिका

व ती पुरेशा ताकदीने व कार्यक्षमतेने चालविणे यामध्ये इस्लामधर्मीय समूह – ज्यांच्यापेकी जवळपास सर्व प्रमुख समूह परदेशीय होते – जास्त सक्षम होते. येथील धर्मांतरित एतद्देशीय मुस्लिम समाजाने जातपात, हिंदू लोकधर्मीय मानस व संस्कृती हे सर्व वळण राखल्याने कालांतराने इथल्या अभिजन, खानदानी मुस्लिम वर्गातही याची 'लागण' झाली. विशुद्ध इस्लामचा आग्रह-राखणाऱ्या धर्मगुरू व मोलवी-मोलानांच्या दृष्टीने येथील धर्म भ्रष्ट होऊन गेला होता. सूफी संत, पीर आदींचाही शिष्यवर्ग व भक्तसमाज मोठा होता. थोडक्यात, भारतात दैनंदिन ऐहिक व धार्मिक जीवनाचे एक मोठे सरमिसळ क्षेत्र येथे अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकापर्यंत अगदी वरिष्ठ व कनिष्ठतम थरांपर्यंत/जातींपर्यंत अस्तित्वात होते ही वस्तुस्थिती होती. मुसलमानी राजवटींमध्ये पिढ्यान्‌पिढ्या चाकरी करण्याचा एक परिणाम असा की सर्व थरांतल्या व विभिन्न जातींतल्या हिंदूंच्याही अंगवळणी मुसलमानी रीतिरिवाज, भाषा, पोशाख आदि गोष्टी पडल्या होत्या.

पृथगात्म अस्मितांच्या शोधात व बांधणीच्या ओघात धर्मशुद्धीच्या चळवळी उत्पन्न झाल्या, वेगळेपण ठसविण्यावर भर आला, आणि त्या आधारे आधुनिक धाटणीचे संघटन व उपक्रम सुरू झाले तेव्हा एकमेकांमधले अंतर वाढले, ताणतणाव वाढले; कट्टर मानस जोपासले गेले. भारताचे एकराष्ट्रीयत्व निर्माण करणे जास्त कठीण बनले.

प्रा. पांडे यांनी आणखी एका अंतर्विरोधावर नेमके बोट ठेवले आहे. "प्रगती, मानवी कर्तृत्व व क्षमता, आधुनिकता यांवर भर देणाऱ्या प्रबोधनयुगोत्तर (Post-Enlightenment) विचारविश्वाचाच (पश्चिमी जातकुळीची) राष्ट्रवाद ही विचारप्रणाली हा भाग आहे... एका अंगाने, विवेकवादाच्या परिभाषेमध्ये सर्व व्यक्ती समान दर्जाच्या असतात. आपल्या इच्छेनुसार, उद्दिष्टांनुसार आपण जगाची व जीवनाची पुनर्रचना करू शकतो, ही राष्ट्रवादाची प्रतिज्ञा असते. पण, दुसऱ्या अंगाने, बलिदानाची, सर्वस्वार्पणाची भाषाही राष्ट्रवाद करीत असतो. अमूक एक ईश्वरदत्त कार्य आहे, ऐतिहासिक नियती आहे, ईश्वरानेच आपणास अमूक एक स्थान व अधिकार बहाल केला आहे व आपल्या ठायी गुणविशेष घातले आहेत या भाषेत राष्ट्रवादी विचारप्रणाली मांडणी करीत असते, जी समुदायनिष्ठ भूमिकेला साजेशी भाषा आहे. ही भावना व विकार उद्दीपित करणारी भाषा आहे." ['The discourse of nationalism is part of the post-Enlightenment discourse of modernity, of progress, of human capability, but as a discourse of modernity it bears the distinct marks of an earlier age. Consequently, nationalism has everywhere had a deeply divided relation to "community".... On the one hand, nationalism must speak in the language of rationality, of the equality of all individuals, and of "construction", the possibility of making the world as we want it; on the other, it needs the language of blood and sacrifice, of historical necessity, of ancient (God-given) status and attributes – which is part of the discourse of community, as it were, and not of even rationality.'] (पृ. २०)

राष्ट्राच्या उभारणीसाठी 'मातृभूमी', 'पितृभूमी', 'पुण्यभू' या परिभाषेत भावनात्मक आवाहन करावे लागते, आत्मसमर्पणासाठी, बलिदानासाठी, सर्वस्वाचा होम करण्यासाठी आवाहन करावे लागते, प्राचीन उज्ज्वल काळाची महती गावी लागते, विधिलिखिताच्या भाषेत बोलावे लागते. इतक्या अगणित जातीजमातींना एकाच वेळी आवाहन करणे अवघड होते. कारण त्यांच्यात जडणघडण, हितसंबंध, वारसा, जीवनशैली, श्रद्धा, चालीरीती अशा अनेक बाबींवरून अंतर्विरोध होते. आधुनिक स्वरूपाचे जातीय-जमातीय संघटन करण्यासाठी भेदरेषांवर अधिक भर देण्यात आला होता. परस्परांना प्रतिस्पर्धी, वादीप्रतिवादी बनविणारे इतिहास रचले गेले होते. ऐहिक हितसंबंधांवरूनच्या कलहांमध्ये अस्मितेच्या मुद्यावरून उत्पन्न झालेल्या कलहांची भर पडली.

राष्ट्रनिर्मितीची प्रक्रिया आरंभीच्या अवस्थांमध्ये असतानाही हिंदी राष्ट्र अस्तित्वात आहेच अशा स्वरूपाचीच भाषा करणे भाग पडत होते. इतक्या भिन्नभिन्न समुदायांच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांमधून 'आम्ही सर्व अमूक अमूक राष्ट्राचे आहोत' ही भावना दृढपणे रुजण्यास दीर्घ कालावधी आवश्यक होता. ही प्रक्रिया नैसर्गिकरित्या घडून येण्यास अवसर नव्हता. जर सर्वच जातीजमाती आम्हा सर्वांचे 'हिंदी राष्ट्र' आहे असे म्हणत राहिल्या असत्या तर गोष्ट वेगळी होती. पांडे म्हणतात त्याप्रमाणे,

अनुक्रमणिका





'political rhetoric plays an important part in moulding consciousness.' पण अगदी आरंभीच मुस्लिम या एका प्रमुख, मोठ्या लोकसंख्येच्या जमातीच्या पुढाऱ्यांनी विसंवादी सूर लावल्याने, आणि ब्रिटिशांनी इतरही जमातींना, जातींना विसंवादी सूर काढण्यास उत्तेजन दिल्याने या प्रक्रियेला अनेक बाजूंनी खीळ बसली.

जमातीच्या अस्मितेचा परिपोष, जमातीचे नव्या धर्तीचे संघटन, जमातीय धर्म, संस्कृती, परंपरा यांचे वेचक स्वरूपात पुनरुज्जीवन हा हिंदुस्थानातल्या सर्वांचे एक राष्ट्र निर्माण करण्याचाच एक भाग आहे ही धारणा हा एकोणिसाव्या शतकातील चळवळींचा विशेष होता. ही धारणा चुकीची होती असे नाही. पण जमात व राष्ट्र यात सुसंवाद व मेळ कायम राहण्यासाठी हिंदुस्थानातील जनसामान्यांचे लोकजीवन एकात्म व सरमिसळ असण्याचे आधार कोणते आहेत, तसेच कोणत्या हितसंबंधांवरील, आकांक्षांवरील, इतिहास-परंपरांवरील भर हा आड येणारा आहे या गोष्टींचा अंतर्मुख होऊन विचार केलेला नव्हता. जमातींच्या अस्मितांची नव्याने बांधणी व परिपोष करणाऱ्यांचा, व्यापक संघटना बांधणाऱ्यांचा – विशेषतः हिंदू व मुस्लिम या दोन मुख्य जमातींच्या संदर्भात – एक उद्देश राजकीय आखाड्यातील झुंजीसाठी शक्ती संपादन करण्याचा होता. हा उद्देश सुसंवाद व मेळ बिघडविणारा होता. अस्मितांचा परिपोष धर्म व संस्कृती यांच्या तथाकथित उच्चभ्रू ('high') परंपरांच्या पुनरुज्जीवनाच्या आधारे केल्याने 'संस्कृति-परंपरानिष्ठ राष्ट्रवादा'ची ('कल्चरल नॅशनॅलिझम') जोपासना झाली. भेद ठळक करणारी, मने दुरभिमानी व कडवी बनविणारी ती प्रक्रिया होती.

राष्ट्रबांधणीच्या आड येणारा जमातवाद विसाव्या शतकाच्या आरंभी चांगला पुष्ट झालेला होता. राष्ट्रसभेच्या झेंड्याखाली राष्ट्रनिर्मितीचे राजकारण करीत असताना, दुसरीकडे, रास्त हक्क व न्याय्य निवाडा यांच्या नावे आपण जें आग्रह राखतो, वाद घालतो, प्रचार करतो, पुढारीपण करतो त्यांमधून जमातवादाचीच पुष्टी होत आहे हे ज्येष्ठ हिंदू पुढाऱ्यांच्या ध्यानी आले नाही. तसेच सुधारणा, उन्नती, प्रगती यांच्या नावे आपण जमातीचे ज्या प्रकारचे पुनरुत्थान घडवून आणीत आहोत, जे उपक्रम वा चळवळी हाती घेत आहोत ते ऐक्याच्या आड येणारे आहेत हे पुढाऱ्यांच्या ध्यानी आले नाही. उच्चभ्रू वळणाच्या अस्मिता या तुकडे पाडणाऱ्या आहेत, एक करणाऱ्या नाहीत, हा अनुभवही दृष्टीआड करण्यात आला. उदाहरणार्थ, भारतेंदू हरिश्चंद्र या आद्य हिंदू विचारवंतांच्या भूमिकेच्या संदर्भात पांडे यांची पुढील टिप्पणी मार्मिक आहे : 'for Bharatendu, the interests of Indian "nationalism necessitated also the advance of Hindi, Hindu, Hindustan." ' मुस्लिम समाजापासूनचे अंतर स्पष्ट करणे, भेद ठळक बनेल असे उपक्रम 'हिंदूपणा'च्या परिपोषासाठी हाती घेणे व तुल्यबल किंवा, खरे तर, वरचढ (कारण हिंदू बहुसंख्य आहेत, तो 'मूळ' प्रवाह आहे, याचे आग्रही भान होते) स्थान प्राप्त करणे यावर भर होता. एकराष्ट्रनिर्मिती अवघड करणारी ही गोष्ट होती. ज्येष्ठ राष्ट्रवादी हिंदू पुढाऱ्यांविषयी पांडे म्हणतात, "ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित होण्यापूर्वीच्या मुसलमानी राजवटींच्या प्रदीर्घ काळात हिंदू समाजाचा ऱ्हास व विघटन झाले, आणि याला मुसलमानी राजवट मुख्यतः कारणीभूत होती असे त्यांच्या लेखनातून सूचित होत होते. परिणामी, हिंदू राष्ट्रवादी बुद्धिवंतां-मधील आधुनिक, प्रगत व धर्मनिरपेक्ष म्हणून ख्याती असलेल्या मंडळींच्या मांडणीत एकोणिसाव्या शतकातील अखेरच्या पर्वात एक निश्चित मुस्लिमविरोधी सूर प्रकट झालेला आढळून येतो." ['Many of them suggested also that the period of Muslim rule that had existed before the coming of the British had more than a little to do with bringing about this Hindu decline and disunity. As a consequence, there was distinctly anti-Muslim tone in the writings of some even of the most supposedly advanced and secular sections of the Hindu nationalist intelligentsia in the last quarter of the nineteenth century.'] (पृ. २१८)

राष्ट्रसभेचे नेतृत्व करणाऱ्या या हिंदू पुढाऱ्यांच्या मनात मुस्लिम द्वेष नव्हता. उलटपक्षी, नवे हिंदी राष्ट्र हे मुख्यत्वेकरून हिंदू व मुस्लिम या दोन मोठ्या जमातींच्या ऐक्यामधूनच समर्थपणे उभे राहणार आहे अशीच त्यांची भूमिका होती. इस्लाम धर्माचे स्वरूप व समूहनिष्ठ संघटन यामुळे मुसलमान हे संघटित आहेत, त्यांच्यात एकी आहे; ते राज्यकर्ते पण दीर्घकाळ राहिले आहेत; म्हणून वर्चस्व पण त्यांचे अजूनही आढळते. उलट, या कालखंडात हिंदू दबलेले राहिले. विशेषतः औरंगजेबाच्या काळात. दीन दुबळे व पडखाऊ. त्यांचा धर्मही विस्कळित व समाजसंघटन

तर त्याहून अधिक विस्कळित. धर्म व समाज यांच्या सुसंघटनेच्या आधारे हिंदूंची एकी घडवून आणली म्हणजे मुस्लिमांशी बरोबरी होईल. भक्कम पायावर राष्ट्रैक्य मगच उभारता येईल. त्यांचा तर्क हा असा होता. आपण हे पायाभरणीचे कार्य करीत आहोत ही या पुढाऱ्यांची धारणा होती. हिंदू-मुस्लिम दंगलींचे वाढते भीषण रूप, त्यामुळे वाढत चाललेली तेढ व दुरावा त्यांच्या ध्यानात कसा आला नाही असा प्रश्न पडतो. गोहत्या, देवळे, वाद्ये वाजविणे यांच्याशी निगडित हिंदूंच्या भूमिका तत्त्वनिष्ठ, कायदेशीर व न्याय्य असल्याबद्दल त्यांची पूर्ण खात्री होती. त्यांची मीमांसा अशी होती की, या मुद्यांचा फायदा उठवून हिंदू व मुसलमान यांच्यामध्ये भांडण लावून देण्याचे काम स्थानिक व वरिष्ठ गोरे अंमलदार जाणूनबुजून करीत आहेत. मुसलमानांच्या बाजूने मुद्दाम पक्षपाती भूमिका घेऊन, मुसलमानांना असहिष्णू व आडमुठी भूमिका घेण्यास प्रोत्साहन देत आहेत. बहुसंख्यकांच्या भावना, विवेक, कायदा या कसोट्यांवर निर्णय केले जात नाहीत. विश्लेषण असे केल्याने, सकृद्दर्शनी, मुस्लिमांना दुखावणारे, त्यांना दूर लोटणारे, तटबंद्या उभारणारे राजकारण करीत असतानाही, तो केवळ आभास आहे; खरे तर परकीय सत्तेविरुद्ध राष्ट्रवादी राजकारण आपण करीत आहोत, अशी हे हिंदू पुढारी प्रामाणिकपणे स्वतःची धारणा करून घेऊ शकत होते.

हिंदू-मुसलमानांच्या तंट्यांमध्ये वा दंगलींनंतर आपण हिंदू आहोत म्हणून हिंदूंची भूमिका घेतो असे नसून आपण सत्याची व न्यायाची बाजू घेत आहोत अशीही त्यांची धारणा आढळते. याचे एक स्पष्टीकरण हिंदू व मुसलमान यांच्या स्वभावप्रकृतीविषयीच्या लोकप्रिय व शिष्टमान्य साच्यांच्या (sterotypes) अनुषंगाने देता येते. उदाहरणार्थ, राष्ट्रसभेचे अध्यक्षपद भूषविलेले बिशन नारायण धर यांचे पुढील उद्‌गार पहा : "(The Hindus) are doubtless a very quiet, orderly, and law-abiding people, their religious teachings are against all sorts of aggression....; but meekness and forbearance have their limits,..." (पृ. २२३) मुसलमान कसे, तर तापट डोक्याचे, बेगुमान, बेलगाम, कायदा हातात घेणारे; त्यांचा धर्म हिंसेला, आक्रमणाला उत्तेजन देणारा; ते दांडगट, चालून येणारे... वगैरे... आगळीक मुसलमानांचीच असणार, त्यांनीच अतिरेक केला असणार, त्यांनीच हिंसाचार प्रथम केला असणार, हिंदू हे बळी असणार, सहनशीलतेचा अंत झाल्यावरच हिंदूंनी प्रत्युत्तर दिले असणार, असे सर्व गृहीतच धरले जाण्याकडे कल आढळत असल्यास नवल नाही. असे हिंदू पुढारी हे राष्ट्रसभेचेही नेतृत्व करीत असल्याने राष्ट्रसभेची प्रतिमा 'हिंदूसंघटन' म्हणून मुसलमानांमध्ये रुजण्यास आधार मिळाला. राष्ट्रसभेमध्ये मुसलमान मोठ्या संख्येने सहभागी होण्यामध्ये हा मोठा अडसर ठरला.

मुस्लिम पुढाऱ्यांच्या विचार व भूमिका यांच्यावर, 'हिंदू' विषयक उलटा प्रभाव आढळतो. नोकऱ्या-चाकऱ्या व पांढरपेशे व्यवसाय, शिक्षण, व्यापार-उदीम व उद्योगधंदे यांमध्ये हिंदू प्रगत झाले असून ते फार पुढे निघून गेले आहेत या गंडाने मुसलमान पुढारी पछाडलेले होते. खिलाफत चळवळीचे एक प्रमुख पुढारी मोहम्मद अली यांनी लिहिले, 'When it (the Muslim community) made up its mind to accept the inevitable and move with the times, it suddenly (sic) found itself face to face with a community vastly superior to it, in number, in wealth, in education, in political organisation and power...' (पृ. २२८) हिंदू पुढारी काही म्हणत असले तरी, हिंदूंचे प्रभुत्व प्रस्थापित करण्यासाठीच ते जबाबदार प्रातिनिधिक राज्यसत्तेच्या प्रस्थापनेचे राजकारण उत्साहाने करीत आहेत, हा भयगंडही आढळतो. ब्रिटिश राज्यकर्तेच आपले तारणहार आहेत, हा गंडही प्रभावी होता. मुख्यतः अश्रफ वरिष्ठ मुसलमान समाजावर या गंडाचा प्रभाव होता ही गोष्ट खरी.

तात्पर्य असे की, एका पातळीवर हिंदू व मुस्लिम यांच्या ऐक्याच्या आधारे राष्ट्र उभारण्याची गोष्ट दोन्ही जमातींचे पुढारी प्रामाणिकपणे करीत असले तरी, हे ऐक्य अशक्य ठरावे अशा भूमिकाही पुढारी घेत होते.

- १३ -

ब्रिटिशांनी भारतीय उपखंडावर एकछत्री अंमल प्रस्थापित केला आहे, ब्रिटन भारताला आधुनिक, प्रगत व शिक्षित, सुधारलेल्या समाजाचे रूप देत आहे याचा लाभ घेऊन आपण भारतीय उपखंडभर विस्तार असलेले युरोपीय धर्तीचे आधुनिक राष्ट्र निर्माण करावे ही आकांक्षा येथील नवशिक्षित मध्यमवर्गीयांच्या ठायी एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात प्रकर्ष पावत गेली. या नवशिक्षित, प्रगत, सुधारकी व्यक्ती त्याच वेळी त्यांच्या

अनुक्रमणिका





ऐहिक जीवनात आपापल्या जातिजमाती, धर्मीय समाज यांच्यात खोलवर रुजलेल्या होत्या. मिशनऱ्यांकडून जी कठोर धर्मचिकित्सा केली जात होती त्याचा परिणाम म्हणून स्पृश्यास्पृश्यता, जातपात व तिच्याशी निगडित उच्चनीचतेची भावना व व्यवहार, रोटी-बेटी व्यवहारावरील बंदी यासारख्या गोष्टींचे निर्मूलन व्हायला हवे हे मनोमन पटले होते. धर्मश्रद्धा उन्नत व शुद्ध बनायला हव्या हेही पटले होते. पण अनेकानेक जमातींच्या एकत्र येण्यामधून, सहजीवनामधून या समाजाची बांधणी झालेली आहे, आणि ती समुदायनिष्ठ मानसिकता व जीवनशैली हा इथला पायाभूत विशेष आहे आणि हे समाजवास्तव गृहीत धरूनच राष्ट्रबांधणी येथे व्हावी हीच नवशिक्षित 'राष्ट्रवादी' पुढाऱ्यांची — मग ते कोणत्याही धर्माचे वा जमातीचे असोत, भूमिका होती.

आपापली जात-जमात, धर्म यांची सुधारणा, प्रगती घडवून आणावी, त्यांच्यात शिक्षणाचा, आधुनिकतेचा प्रसार करून जनसामान्यांचे व अभिजनांचेही प्रबोधन घडवून आणावे, त्यांची अस्मिता जागृत करून त्यांचे संघटन करावे; हा कार्यक्रम आपण यशस्वीपणे राबवू शकलो तरच आपण आधुनिक राष्ट्रामध्ये भारताचे रूपांतर घडवून आणण्यात यशस्वी होऊ, अशी धारणा शिष्टमान्य होती. आधुनिक, सुधारकी, शिक्षित असे जमातनिष्ठ, धर्मनिष्ठ समुदाय हे आधुनिक भारत या राष्ट्राचे पायाभूत घटक असतील ही मान्यता होती.

"भावी 'कल्पित एकात्म राजकीय समुदाया'ची ('imagined political community') — जिचे वर्णन एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात 'राष्ट्रा'च्या उभारणीच्या परिभाषेत सर्वमान्यतेने केले जात होते) — बांधणी भारतीय राष्ट्रवादी राजकारणी पुढारी वेगवेगळ्या काळी कशी करू पहात होते हा भारतीय राष्ट्रवादाच्या इतिहासाच्या दृष्टीने अधिक प्रस्तुत प्रश्न आहे असे म्हणता येईल," असे प्रा. पांडे यांनी म्हटले आहे. हे (पृ. २१०) हे त्यांचे म्हणणे फार मार्मिक आहे. या प्रश्नाचे उत्तर देताना ते म्हणतात, की १९२० च्या आधीच्या काळात, "the nation of Indians was visualised as a composite body, consisting of several communities each with its own history and culture and its own special contribution to make to the common nationality." (पृ. २१०)

मोर्ले-मिंटो घटनात्मक सुधारणांच्या वाटाघाटींच्या ओघात हिंदी राजकारणाने निर्णायक वळण घेतले. एक राष्ट्र निर्माण होण्याच्या आड येणारा जमातवाद प्रथमतः स्पष्टपणे अस्तित्वात आला. केवळ मुसलमान समाजातच नव्हे तर, इतरही समाज-घटकांमध्ये. हे राष्ट्र जाती-जमातींचे मिळून बनलेले आहे ही भूमिका शिष्टमान्य तर आधीपासून होती. मग फरक कोठे पडला? आम्ही ज्या मागण्या सादर करू (झुकते माप, विभक्त मतदारसंघ, मतदारांची पात्रता, जागांचे वाटप इत्यादी) त्यांना उच्चवर्णीय हिंदू समाजाने स्वीकृती दिली नाही तर आम्ही एक राष्ट्र घडविण्याच्या आड येऊ अशी गर्भित धमकी यापुढे जमातींच्या भूमिकेत आढळते. राष्ट्रनिर्मिती ही आपणा सर्वांची जबाबदारी आहे ही भूमिका सुटली. जबाबदारी बहुसंख्यक हिंदू समाजाची आहे, तो समाज आमच्या पदरात काय टाकतो यावर आमचा निर्णय राहणार हा आक्रमक पवित्रा घेतला गेला.

आधुनिक राष्ट्राच्या संदर्भात जात-जमात-धर्म यांच्या आधारे कोणत्या समुदायाचे तुम्ही आहात याला काही महत्त्व नसते, व्यक्तींचे मिळून राष्ट्र बनते आणि व्यक्तींची राजकीय निष्ठा सरळसरळ राज्यसत्तेला असणे अभिप्रेत असते; राष्ट्रवाद व लोकशाही यांच्या संदर्भात विचारांचे हे वळण विसाव्या शतकाच्या आरंभी पडले. यानंतर जमात-समुदाय वा धर्म-समुदाय यांना निष्ठा वाहणे आक्षेपार्ह ठरू लागले. 'तुमची निष्ठा जमातवादी' आहे अशी टीका होऊ लागली. पांडे म्हणतात, "१९२० च्या आसपास जमातवाद व राष्ट्रवाद या शब्दांना त्यांचे आजचे अर्थ प्राप्त झाले, प्राधान्येकरून एकमेकांच्या विरोधात...." ['Communalism and nationalism as we know them today came to acquire their present signification in the 1920s or thereabouts, to a large extent in opposition to each other...'] (पृ. २१०).

हिंदूंमधीलही ब्राह्मणेतर, अस्पृश्य जमातींना, तांत्रिकदृष्ट्या आम्ही हिंदू असलो तरी, आम्ही खरे तर वेगळे आहोत, आणि आम्हालाही मुस्लिम, अँग्लो-इंडियन, युरोपियन जमातींना दिली जाणारी विशेष वागणूक मिळाली पाहिजे, अशी भूमिका घेण्यास उत्तेजन देण्यात आले. मग हा 'बहुसंख्यक हिंदू समाज' तो कोणता होता? याचे व्यवहारात दुहेरी उत्तर दिले गेले. उच्चवर्णीय व नवशिक्षित हिंदू समाज, हे एक उत्तर. यांना 'बहुसंख्यक समाज' म्हणता येते का हा प्रश्नच होता. राष्ट्रसभा ही या (तथाकथित) बहुसंख्यक हिंदू समाजाची संघटना आहे असे गृहीत धरून चालणे हे दुसरे उत्तर होते. एक राष्ट्र घडविणे ही

राष्ट्रसभेची जबाबदारी, पण आमचा वाटा टाकलात तरच आम्ही एक राष्ट्र बनवायला संमती देऊ, अशी भूमिका जी ती जमात घेऊ लागली. आता, ब्राह्मणेतर, अस्पृश्य या अमूर्त कोटी आहेत; त्या जमाती नाहीत, तर अनेक जातींचा समावेश या प्रत्येक कोटीत होतो, याकडेही दुलक्ष केले गेले.

वस्तुतः राष्ट्रसभेच्या स्थापनेत इंग्रज, मुस्लिम, पार्शी, ख्रिश्चन (हिंदी), ज्यू अशा विभिन्न जमातींच्या व्यक्ती सहभागी होत्या, आणि जवळपास पहिली तीस वर्षे राष्ट्रसभेचे नेतृत्व हिंदू पुढाऱ्यांच्या बरोबरच हिंदू नसलेल्या इतरांच्याही हाती होते. ह्यूम, वेडरबर्न, दादाभाई नौरोजी, फेरोझशहा मेथा, बद्रुद्दिन तय्यबजी, जीना ही काही नावे ही गोष्ट दाखवून देतात. पण मोर्ले-मिंटो सुधारणा अमलात आल्यानंतरच्या काळात यात फरक पडत गेला. वंगभंग चळवळीनंतर जे नवे जहाल नेतृत्व राष्ट्रसभेमध्ये उत्कर्ष पावले ते नवशिक्षित हिंदू उच्चवर्णीय जातींमधूनच आलेले असले तरी ते सापेक्षतः पुनरुज्जीवनवादी वळणाचे, 'शुद्ध सनातनी' हिंदूपणाचा अभिमान बाळगणारे होते. न्यायमूर्ती रानडे व नामदार गोखले आणि लोकमान्य टिळक, लाला लजपतराय यांची तुलना केली तर ही गोष्ट ध्यानात येईल. या पुढच्या काळात पार्शी, (हिंदी) ख्रिश्चन, ज्यू, इंग्रज, मुस्लिम जमाती राष्ट्रसभेपासून दूर गेल्या. स्वराज्याच्या लढाऊ राजकारणाचे यांना भयच वाटले असे दिसते. यामुळे एकराष्ट्र-निर्मितीचे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून हक्कप्राप्तीचे राजकारण राष्ट्रीय हितबुद्धीने करणारी प्राधान्येकरून हिंदू उच्चवर्णीय/उच्चवर्गीय समाजाची संघटना, हिंदू समाजाचे पुढारीपण करणारे हिंदू हे तिचे नेते, असे राष्ट्रसभेचे स्वरूप बनले.

– १४ –

पांडे यांनी खिलाफत-असहकार आंदोलनाचा जवळपास काहीच ऊहापोह केलेला नाही. खिलाफतचा मुद्दा हा पूर्णतया धार्मिक तर होताच, पण त्याला पॅन-इस्लामिक जागतिक पैलू होता. जमसामान्य मुसलमानांच्या धार्मिक प्रक्षोभातून उभारलेले, आणि गांधींच्या आग्रहाने व नेतृत्वाखाली बंधुभावाच्या भूमिकेतून हिंदू सहभागी झालेले, असे या आंदोलनाचे स्वरूप होते. जालियनवाला बागेतील हत्याकांडाचा मुद्दा पूरक मुद्दा होता. त्याला 'हिंदू' असा कोणताच पैलू नव्हता. या आंदोलनामुळे हिंदू व मुस्लिम दोन्ही समाजांमधील वरिष्ठ जातीय वा वर्गीय यांच्या पलीकडच्या थरांमध्ये मोठी जागृती घडून आली. त्यांची क्रियाशीलता व आत्मविश्वास यांच्यात अभूतपूर्व वाढ झाली. १९२० ते १९२२ या काळात हिंदू-मुस्लिम बंधुभावाचे व ऐक्याचे विलक्षण दर्शन घडले. याने ब्रिटिश राज्यकर्ते हादरले; जनसामान्यांमध्येही आपल्या राज्यास स्वीकृती उरली नाही, आणि हिंदू-मुस्लिम तेढ हाही आधार तुटतोय या प्रचीतीने त्यांचा आत्मविश्वास डळमळीत झाला. पण १९२३ नंतर बंधुभाव व ऐक्य यांची जागा शत्रुत्व व दुजाभाव यांनी घेतली. हिंदू व मुसलमान दोन्ही जमातींमध्ये द्विराष्ट्रवादी जमातवाद या काळात कडवा व आक्रमक बनला. सामान्य थरांमधील हिंदू-मुसलमानांच्या धार्मिक मानसिकतेला खतपाणी घातल्यावर हेच विषारी फळ येणार होते अशी टीका गांधींवर झाली आहे. पांडे यांनी या टीकेची दखल घेऊन अधिक खोलवर मीमांसा करावयास हवी होती. भोजपुरी प्रदेशातील मुस्लिम विणकर समाज व अन्य सामान्य मुसलमान हे खिलाफत चळवळीपासून पुढे सर्व काळ राष्ट्रसभेशी एकनिष्ठ राहिले असा उल्लेख पुस्तकात येतो म्हणून तर त्यांनी विवेचन करणे महत्त्वाचे होते.

ज्या धार्मिक रीतिरिवाजांमधून, त्यांच्या पालनाविषयी आग्रह धरण्यामधून, दंगली आधीही घडल्या व नंतरच्याही काळात परत उसळल्या त्या रीतिरिवाजांचा आग्रह सोडण्यास, ते मुद्दे धर्माच्या गाभ्याचा भाग नाही ही भूमिका घेण्यास फार मोठ्या प्रमाणावर हिंदू व मुसलमान तयार झाले ते खिलाफत चळवळीच्या ऐन काळात. या चळवळीच्या काळात मलबारमध्ये (आजच्या केरळमध्ये) 'मोपल्यांचे बंड' घडून आले. धर्मयुद्धाच्या (जिहाद) भावनेने तेथे कत्तल, जबरदस्तीने धर्मांतर, स्त्रियांचे अपहरण या गोष्टी मुसलमानांकरवी झाल्या. याने हिंदूंच्या मनावर फार मोठा आघात झाला. पण हा आघातही पचविण्याची ताकद खिलाफत-असहकार आंदोलनाने प्रकट केली.

मग बिनसले कोठे व का? धार्मिकता, 'शुद्धीकृत' धर्माचे वळण, जमात म्हणून संघटन, जागृती व क्रियाशीलता यांमुळे एकराष्ट्रनिर्मिती अशक्य करून टाकणारा द्विराष्ट्रवादी जमातवाद उदयास येणे अटळ होते का?

जाती-जमाती यांची पुष्टी केली हेच मुळात चुकले, या पुष्टीमधून अपरिहार्यपणे अलगतावादी, द्विराष्ट्रवादी जमातवादच रुजणार होता व तसेच झाले, असे म्हणणारा एक पक्ष पुढे आला हे आपण वर पाहिले. दुसरा एक पक्ष अशी मांडणी करू लागला की, द्विराष्ट्रवादी जमातवाद हा खरे तर हिंदू व मुस्लिम जमीनदार-भांडवलदार वर्गांमधील सत्तासंघर्षात लोकांचा

अनुक्रमणिका





पाठिंबा मिळविण्यासाठी दोन्ही बाजूंच्या भांडवलदार-जमीनदार वर्गांनीच जन्माला घातलेला आहे. या दोन्ही पक्षांच्या मंडळींची यावर सहमती होती की, सामान्य जनतेचे दैनंदिन जीवनातील 'रोजीरोटी'चे प्रश्न हाती घेऊन वर्गीय राजकारण केल्यास जाती-जमातीनिष्ठ मानसातून, धार्मिक प्रभावातून लोकांना मुक्त करता येईल. तसेच वर्गविग्रहाची समज उत्पन्न केली व वर्गीय लढे संघटित केले तर उच्चवर्गीय व उच्चवर्णीय पुढारी त्यांना भुलवू शकणार नाहीत. एका अर्थी पं. नेहरूंच्या ठायी दोन्ही पक्ष एकत्र आले होते. कामगार संघटना, किसानांच्या संघटना, मुसलमान समाजातील सामान्य 'लोकांमध्ये पोचण्या'ची (mass contact) आंदोलने, समाजवादी तत्त्वावर स्वातंत्र्योत्तर भारताची पुनर्रचना करण्याचे वचन, अशा गोष्टी नंतरच्या काळात घडल्या. पण ही रणनीती यशस्वी ठरली नाही. या अपयशाचीही खोलवर चिकित्सा पांडे करीत नाहीत.

आधुनिक, सेक्युलर, पुरोगामी व डाव्या विचाराच्या मंडळींनी जमातवाद व राष्ट्रवाद यांच्यातील मूलभूत गुणात्मक विरोध व अहिनकुलवत संबंध स्पष्ट करणारी जी मांडणी त्यावेळी केली तीच आजही केली जाते. पांडे लिहितात, "सेक्युलर, लोकशाही-वादी आणि कालांतराने 'समाजवादी वळणा'चा असा 'नवा राष्ट्रवाद वाढत्या जमातवादाधिष्ठित राजकारणाच्या विरोधात मांडला गेला. तशीच जमातवादी वा 'धार्मिक जमातिनिष्ठ' वा 'समुदायनिष्ठ' राजकारणाची — ज्या राजकारणामधून इतका मोठा ताण, संशय व कलह निर्माण झाला — मांडणी, आता ज्याला उद्देशून राष्ट्रवाद असे म्हटले जाऊ लागले त्याच्या विरोधात केली गेली. या मांडणीनुसार जमातवाद हा 'आधुनिक-पूर्व' (खरे तर 'राजकारणपूर्व'च) जगाच्या विचारव्यूहाचा घटक; स्वतःच्या हितसंबंधांच्या पूर्ततेसाठी वासाहतिक राजवटीने त्याची पुष्टी केली... शोषण पिळवणुकीपासून सोडवणूक करून स्वतःचा आर्थिक अभ्युदय साधण्याच्या लोकांच्या ठायी असलेल्या उत्स्फूर्त प्रेरणेचा आविष्कार म्हणजेच राष्ट्रवाद होय. वासाहतिक राजवटीने आणि येथील प्रतिगामी वरिष्ठवर्गीयांनी लोकांच्या धार्मिक भावनांचे उद्दीपन करून स्वतःच्या स्वार्थी संकुचित हितसंबंधांसाठी रचलेले षड्यंत्र म्हणजे जमातवाद." ['Just as the new *nationalism* — secular, democratic and, in time, "socialistsic" — was defined largely in opposition to a growing politics of communalism, so *communalism* — or the politics of the "religious community" or "communities", which gave rise to such suspicion and strife tension — was defined in opposition to what was now conceived of as nationalism. Communalism became in this view part of a "pre-modern" (if not "pre political") world that was shored up by the colonial regime in its own interests.... Nationalism reflected the spontaneous urge of the Indian people in economic advancement and freedom from exploitation. Communalism reflected the machinations of the colonial regime and reactionary upper class element that played on the religious sentiments of the people to further their own, narrow interests.'] (पृ. २२१) भविष्यातील समाजात, विज्ञानयुगात धर्म व धर्माधिष्ठित सामाजिक-राजकीय संघटन हे कालबाह्य ठरून बाद होणार आहे.

जमातवाद व राष्ट्रवाद यांची या आशयाची मांडणी करणाऱ्यांचे अत्यंत प्रभावी प्रतिनिधित्व व नेतृत्व पं. जवाहरलाल नेहरू यांनी केले त्यांचे पुढील उतारे पांडे यांनी उद्धृत केले आहेत. पं. नेहरू म्हणतात, "**Real** or **Indian** nationalism was something quite apart from these two religious and communal varieties of nationalism (Hindu and Muslim) and, strictly speaking, is the only form which can be called **nationalism in the modern sense of the word**." सामान्य जनतेचे ह्या सामाईक आर्थिक अभ्युदयाशी निगडित हितसंबंध म्हणजेच पं. नेहरूंच्या मते खरा राष्ट्रवाद; तर, प्रतिगामी, स्वार्थी शोषक-पीडक वरिष्ठ-वर्गीयांचे राजकारण हे साऱ्या समाजाच्या भल्याचा मुखवटा धारण करून केलेले जमातवादी राजकारण असते. आधुनिक सभ्यतेच्या रूपाने जी 'विजिगीषू वैज्ञानिक संस्कृती' उत्कर्ष पावत आहे तीच जगभर विजयी होऊन सर्व जगाचे ऐक्य, समृद्धी व शांती प्रस्थापित करणार आहे, हा पं. नेहरूंचा आशावाद होता. (पृ. २४०-४३ वरील विवेचन) धर्मनिष्ठा, समुदायनिष्ठा, अस्मिता हे घटक राजकारणातून नेहरूंसारख्या राष्ट्रवाद्यांनी मनाने बादच करून टाकले होते.





धार्मिक जमातींचे जमातवादी राजकारण हे 'खरे' प्रागतिक जनवादी राजकारण नव्हते हे मान्य केले तरी, ह्या राजकारणाचाच अजगरी विळखा राष्ट्रवादी स्वप्नाभोवती पडला होता, असे पांडे यांनी म्हटलेय. ते खरेच होते. ['yet, political or not, the politics of the religious communities – now called communalism – encircled the nationalist dream like the coils of a snake.'] या विळख्यातून सुटण्यासाठी साम्यवादी-समाजवादी भूमिकेतून हाती घेतलेले कार्यक्रम निष्प्रभ का ठरले, ते फार रेटता का आले नाहीत? राष्ट्रसभा ही बूर्ज्वा भांडवलदार, सनातनी हिंदू पुढाऱ्यांच्या हातातली संघटना होती म्हणून वा गांधी हे या वर्गाचे हस्तक होते म्हणून असे घडले, ही मीमांसा टिकणारी नाही. काँग्रेसमध्ये व बाहेर डाव्या, पुरोगामी विचारांच्या मंडळींचा फार मोठा प्रभाव होता हे आपणास माहीत आहे. अनेक कारणांची एक जंत्री देऊन, 'हा मुद्दा विस्ताराने चर्चेला घेणे या ग्रंथाच्या चौकटीत शक्य नाही' अशा आशयाचा युक्तिवाद करून पांडे यांनी स्वतःची सोडवणूक करून घेतली आहे. "राज्यसत्तेची दडपणुकीची धोरणे, काँग्रेसच्या नेतृत्वाचे वर्गीय हितसंबंध, तळाशी (grass roots) कार्य करणाऱ्या राष्ट्रवादी कार्यकर्त्यांचे संकुचित गट-स्वार्थ (sectarian concerns) आणि त्यांच्या तोंडची भाषा (काही वेळा ज्येष्ठ नेत्यांच्या तोंडची पण भाषा), राष्ट्रीय लढ्यामध्ये समाजातील सर्व घटकांना आपण आपल्यासोबत घेऊ शकू ही आशा, जमातवादविरोधी मोहिमा (आणि काही जागी तर शेतकऱ्यांचे आंदोलनही) मुस्लिम जनमत आणि मुस्लिम नेतृत्व यांना दुखविणाऱ्या, त्यांच्यातले व राष्ट्रीय चळवळीतले अंतर वाढविणाऱ्या ठरतील व जास्तच कलह माजेल याची भीती, अशी ही जंत्री आहे.

प्रा. पांडे म्हणतात की, जमातवाद आणि राष्ट्रवाद हे एकाच चर्चाविश्वाचे भाग आहेत. हे एकाच चर्चाविश्वाचे भाग असण्यासाठी त्यांचा एकमेकांशी अविरोध असावयास हवा. तसा तो आरंभीच्या काळात होता. एका अर्थी, जीना व टिळक यांनी घडवून आणलेला लखनौ करार हा याचे प्रतीक, आविष्कार होता. नामदार गोखल्यांना कोणी हिंदूंचे पुढारी म्हणून ओळखत नाही. लोकमान्य टिळक हे हिंदूंचे पुढारी म्हणूनच ओळखले जात. जीना हे वृत्तीने, विचाराने व जीवनशैलीने जमातनिष्ठ राजकारणी नव्हते. पण १९१० नंतरच्या काळात त्यांनी जाणीवपूर्वक मुस्लिम जमातीचे राष्ट्रीय पातळीवरचे पुढारी म्हणून भूमिका अंगिकारिली होती. पण त्याच वेळी ही गोष्ट स्पष्ट होती की, (१) राष्ट्रीय पातळीवर सत्ता बरोबरीने हिंदू-मुसलमानामध्ये विभागलेली असेल अशीच 'व्यवस्था' मुस्लिम नेतृत्वाला, कायमच्यासाठी अभिप्रेत होती आणि (२) भारत हे राष्ट्र हे अभिजनांचेच राष्ट्र राहणार हेही स्पष्ट होते.

राजकारण उच्चशिक्षित, सुधारकी, प्रगत अभिजनांच्या हातीच राहावे ही अभिजनवादी धारणा असणाऱ्या लिबरल नेतृत्वाजवळ कधीतरी एक दिवस, दूरवरच्या भविष्यात इंग्लंडच्या धर्तीचा लिबरल समाज भारतात अस्तित्वात येईल या आशेपलीकडे रणनीती कोणतीच नव्हती.

तत्कालीन राजकीय पुढाऱ्यांमध्ये खऱ्या अर्थाने लोकशाही-निष्ठ समतावादी राष्ट्रवादाचा मार्ग अनुसरणारा पुढारी कोण होता, हा प्रश्न केला तर, लोकमान्य टिळकच सर्वाधिक गांधींच्या जवळ येतील. खिलाफत आंदोलनास टिळकांचा औपचारिक पाठिंबा होता, पण हा 'मुसलमानांचा मामला' म्हणूनच ते त्याकडे पहात होते; ब्रिटिशांविरुद्ध असंतोष वाढतोय ही त्यांच्या दृष्टीने जमेची बाजू होती. जात-जमातनिष्ठेच्या मर्यादेत अडकलेले राजकारण हिंदू-मुस्लिम ऐक्यावर आधारित आम जनतेचे राष्ट्रवादी राजकारण म्हणून साकार करण्याची संधी म्हणून गांधी खिलाफत आंदोलनाकडे पहात होते. असेच विश्लेषण रौलट सत्याग्रह व १९२०-२२ दरम्यानच्या असहकार आंदोलनाचे करता येते.

प्रा. पांडे गांधींना बगलच देतात. तसेच ते ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा 'तिसरा पक्ष' क्रियाशील असल्याची पुरेशी दखल घेत नाहीत. त्यांचे विश्लेषण विसाव्या शतकाला न्याय देऊ शकत नाही.

१९२० नंतर काँग्रेसच्या भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याचे नेतृत्व पुढची वीस वर्षे गांधींनी केले. त्यांच्या अखिल भारतीय नेतृत्वाची सुरुवात खिलाफत चळवळीच्या नेतृत्वाने झाली. १९२०-२२ या काळातले असहकार आंदोलन हे पुढे या चळवळीला येऊन मिळाले. १९२० नंतरच्या काळातील राजकारणाचे विश्लेषण प्रा. पांडे समाधानकारकपणे करू शकलेले नाहीत. त्यावेळपावेतो जात-जमातनिष्ठ राजकारणाची ('जमातवादी' राजकारण) अखिल भारतीय पातळीवर सांगड वेगळ्याच शक्तींशी घातली गेलेली होती. जातजमात या घटकांच्या आधारे येथे समाज बांधला गेला आहे, यामुळे ज्या 'भेदरेषा' (fault-lines) पडलेल्या आहेत त्यांचा येथील काँग्रेसप्रणीत राष्ट्रवादी चळवळीचे

अनुक्रमणिका





खच्चीकरण करण्यासाठी आणि आपली वासाहतिक राज्यसत्ता भक्कम करण्यासाठी करता येईल याचे पुरते भान यावेळपावेतो येथील वरिष्ठ प्रशासक-राज्यकर्त्यांना आलेले होते. 'फोडा आणि राज्य भक्कमपणे करा' (Divide and Rule) या रणनीतीचा अवलंब १९१० नंतर सुरू झालेला होता. किंबहुना असे म्हणता येईल की, येथील राजकारणाच्या खेळावर त्यांनी आपली पकड जमविली आणि त्याची चौकट व नियमही मोठ्या प्रमाणात त्यांनी ठरविले. ही गुंतागुंत नीटपणे स्वतःच्या अभ्यासात सामावून घेण्यासाठी प्रा. पांडे यांना त्यांची 'सबाल्टर्न स्टडीज'ची चौकट पुरेशी विस्तारून घ्यावी लागली असती.

ब्रिटिशांची रणनीती व डावपेच निष्फळ ठरावयाचे असतील तर जात-जमात यांच्या खोड्यात अडकवून ठेवण्यात येत असलेले राजकारण मुक्त करण्याची गरज होती. लोकांच्या जात, जमात, धर्म यांना असलेल्या निष्ठांचा अधिक्षेप न करता त्यांच्या ठायी राष्ट्र या संकल्पनेवर निष्ठा उत्पन्न करण्यासाठी, प्रस्थापित नेतृत्वाला बगल देत, सरळ सरळ लोकांना व नेतृत्वगुण असलेल्या नव्या तरुण, उदयोन्मुख व्यक्तींना आवाहन करण्याचे साहस गांधींनी केले.

गांधी आणि जीना हे १९२० नंतरच्या कालखंडातील दोन निर्णायक महत्त्वाचे पुढारी. गांधींनी धर्म, धार्मिक जमात यांचे हिंदी जीवनातील मध्यवर्ती स्थान कधीच अव्हेरले नाही. धर्मनिष्ठा वा धार्मिकता यातून द्विराष्ट्रवादी जमातवाद अटळपणे उत्पन्न होतो ही भूमिका मानली नाही. जाती-जमाती हे राष्ट्राचे घटक होऊच शकत नाहीत असेही म्हटले नाही. जमातनिष्ठा व राष्ट्रनिष्ठा सुसंवादी असू शकतात ही भूमिका राखली. १९२०-२२ या अल्प काळात निर्माण झालेले हिंदु-मुसलमान ऐक्य भंग पावले आणि ते पुन्हा निर्माण झाले नाही याची जी मीमांसा १९२२-२३ नंतरच्या पंचवीस वर्षांमध्ये केली गेली आहे तिची मीमांसा पांडे यांनी करावयास हवी होती. तसेच जीना मूळात निधर्मी, सेक्युलर, लिबरल, आधुनिक. कट्टर द्विराष्ट्रवादी जमातवादी भूमिका त्यांनी धार्मिकतेपोटी घेतली नाही. जमात म्हणून मुस्लिम घटकाला राष्ट्राच्या बांधणीत, (राजकीय निर्णय-प्रक्रियेत व सत्तेत रास्त वाटा (म्हणजे बरोबरीचा आणि वर व्हेटोचा अधिकार व अढळ स्थान) दिला जाणार नाही या निष्कर्षावर आल्यावर त्यांनी जाणीवपूर्वक, बुद्ध्या जमातनिष्ठेला द्विराष्ट्रवादी वळसा दिला. 'सत्ता-मत्ता-प्रतिष्ठा यांच्याशी संबंधित राजकीय उद्देशांच्या पूर्तीसाठी पाकिस्तान तुम्हाला हवेच असेल तर आम्हाला द्यावेच लागेल; ते देऊही; पण समाजव्यवस्था, संस्कृती, धार्मिक शिकवण, मानस इत्यादी सर्व बाबतींत हिंदु व मुस्लिम इतके भिन्न आहेत की ते एका राष्ट्रात एकमेकांसह राहूच शकत नाहीत हे असत्य लोकांना का शिकविता?' असे गांधी जीनांना पुनःपुन्हा म्हणताना दिसतात.

जमातनिष्ठेला द्विराष्ट्रवादी वळण देण्याची, किंवा एकराष्ट्रनिर्मितीशी सुसंवादी असणाऱ्या जमातवादाच्या जागी एकराष्ट्रनिर्मितीच्या आड येणारा जमातवाद प्रस्थापित करण्याची रणनीती अयशस्वी होण्यासाठी कोणती पथ्ये सांभाळायला हवी होती, कोणती विधायक भूमिका घ्यायला हवी होती, कोणता निर्धार बाळगावयास हवा होता या अंगाने पांडे यांनी विवेचन करावयास हवे होते. कारण गांधींनी यासंबंधी वर्षानुवर्षे मांडणी केलेली आढळते.

१९२३ नंतर जसजसा काळ लोटू लागला तशी ही गोष्ट स्पष्ट होत गेली की, द्विराष्ट्रवादी भूमिका मुस्लिम समाजात जास्त जास्त दृढमूल होत चालली आहे. मुस्लिम सामान्यजन हे स्वभावतः फुटीर जमातवादी असू शकत नाहीत, त्यांचे जनसामान्य हिंदूंबरोबर खरे तर एकोप्याचे सामाईक जीवन दीर्घकाळपासूनचे आहे, द्विराष्ट्रवादी फुटीर जातीयवादी राजकारण हे उच्चवर्गीय, परंपरावादी, सधन मंडळींचे आहे, जनसामान्यांचे आर्थिक सामाजिक प्रश्न हाती घेऊन त्यांच्यात काम केले तर जनसामान्य मुसलमान हिंदू जनसामान्यांशी एकजूट करून काँग्रेसच्या नेतृत्वाखाली स्वातंत्र्याचा लढा देतील, ही भूमिका डाव्या पुरोगामी विचाराचे लोक आग्रहपूर्वक मांडू लागले. पं. नेहरू व काँग्रेस समाजवादी, मार्क्सवादी यांचे प्रतिपादन या आशयाचे होते.

द्विराष्ट्रवादी भूमिका खोडून काढण्यासाठी, पूर्वापार हिंदु-मुस्लिम यांच्यात एकोपा कसा राहिला आहे, 'विविधतेत एकता' (Unity in Diversity) हा भारतीय संस्कृतीचा विशेष कसा आहे (ऐक्याचे प्रतीक म्हणून संत कबीर व सम्राट अकबर यांची उदाहरणे आवर्जून दिली गेली), यावर भर देणारा भारताचा इतिहास राष्ट्रवादी भूमिकेतून या काळात नव्याने लिहिला गेल्याचे प्रा. पांडे निदर्शनास आणून देतात.

- १५ -

तळाच्या शोषित-पीडीत जनांच्या ('subaltern' ही संज्ञा या अर्थाने अलीकडे प्रसृत केली गेली) भूमिकेला मध्यवर्ती महत्त्व देऊन, त्यांच्या 'नजरे'मधून इतिहासाचे लेखन करणारा एक





संप्रदाय आज चांगला प्रस्थापित झाला आहे. प्रा. पांडे या मंडळींपैकी एक आहेत. राष्ट्रवादी इतिहासकारांनी, जणू काही जनसामान्यांकडे 'मुकी बिचारी कुणी हाका' अशा मेंढरांची भूमिकाच तेवढी ठेवलेली दिसते अशी टीका त्यांनी केली आहे. ते म्हणतात, 'What was missing from this reconstruction of the past was any sense of the common people as historical agents, of the peoples and classes of the subcontinent struggling to realise their many versions of truth, honour and the just life. There was no room here for an accomodation of local loyalties, for continued attachment to religion, or even appreciation of the vigorous struggles that had been waged against these; nor much allowance for the class-divided and regionally diverse perceptions of the "imagined community", out of the struggle for which Indian nationalism and the Indian national movement arose. By its denial of subjecthood to the people of India – the local communities, castes and classes – nationalism was forced into the kind of statist perspective.... In nationalist historiography, as in the colonial construction of the Indian past, the history of India was reduced in substance to the history of the state.' या प्रकारच्या इतिहासविषयक भूमिकेत लोकांची क्रियाशीलता, त्यांच्या प्रेरणा, त्यांचे उठाव यांच्याकडे संशयानेच पाहिले जाते. जनसामान्यांच्या प्रेरणा क्षुद्र असतात, त्यांचे उद्देश संकुचित व स्वार्थी असतात, त्यांच्या दृष्टीची क्षितिजे निरुंद असतात, ते स्वभावतःच विकारवश व विध्वंसक असतात, अडाणी व असंस्कृत असतात अशी अध्याहृत दृष्टी/समज असते. जनसामान्यांच्या लढ्या-उठावांमधून, कृतींमधून अराजकाचाच धोका संभवतो, अशी भीती आढळते. गृहीत असे असते की, प्रबुद्ध नेतृत्वाखाली राज्यसत्ताच तेवढी "गोंधळाच्या जागी व्यवस्था प्रस्थापित करू शकते, जनसामान्य भारतीयांचे धार्मिक आवेग व विकार, उद्दीपित भावना यांना 'सभ्य व सुसंस्कृत' मर्यादेत राखण्याचे कठीण कार्य पार पाडू शकते, आणि भारताला आधुनिकतेच्या प्रांगणात आणून सोडू शकते. ['could establish order out of chaos, reduce the religious and other passions of Indians to "civilized" proportions, and carry India into "modernity".']

एका मर्यादेपर्यंत पांडे यांची टीका योग्यच आहे. हिंदुस्थानातील जनसामान्यांचे विश्व – भावविश्व व व्यवहारी, संसारी विश्व, दोन्ही – जातजमात हेच होते. एका पातळीवर उच्चवर्णीय/अश्रफ हिंदू-मुस्लिम मंडळींच्या संदर्भातही हीच वस्तुस्थिती होती. फरक असा करता येतो की, श्रेष्ठी वर्गांनी राष्ट्रनिर्मिती हे एक जादा व श्रेष्ठतर ध्येय म्हणून स्वीकारले होते. जनसामान्यांना स्वभावतः असे उच्चतर व व्यापक ध्येय असत नाही; त्यांना त्यांची निकड नसते. "१९२० नंतरच्या काळात जनसामान्यांनीही स्वातंत्र्य, राष्ट्रनिर्मिती हे ध्येय म्हणून स्वीकारावे या दिशेने गांधींच्या नेतृत्वाखाली ठोस पावले उचलली गेली. असाच प्रयत्न १९२० नंतरच्या काळात मुस्लिम लीगनेही जीनांच्या नेतृत्वाखाली गेला. या प्रयत्नांना अभूतपूर्व यश आलेही. राष्ट्रसभेच्या कार्याचा हा विशेष पांडे ध्यानात घेत नाहीत. त्यामुळे ते ना नेत्यांना न्याय देऊ शकत ना जनसामान्यांना.

पेच कशातुन व का निर्माण झाला? स्वातंत्र्य व राष्ट्रनिर्मिती हे आपण ध्येय म्हणून स्वीकारले पाहिजे ही जागृती आलेल्या मुस्लिम समाजाला, जनसामान्यांसह सर्व मुसलमानांना, दोन वेगवेगळ्या दिशांनी खेचून नेण्याचा प्रयत्न होत होता. विशेषतः १९२३ नंतर. स्वातंत्र्यासाठी झगडायचे आहेच; पण, हिंदू समाजाच्या प्रभुत्वापासून स्वतंत्र व स्वायत्त होण्यासाठीचा झगडा खरा, अशी शिकवण दिली जात होती. राष्ट्रनिर्मिती करावयाची, पण मुस्लिमांच्या हाती सर्व पातळ्यांवर बरोबरीने सत्ता मिळेल अशा राष्ट्राची निर्मिती करावयाची ही शिकवण रुजावी, या भूमिकेला पाठिंबा मिळावा म्हणून गोहत्या, वाद्ये वाजविणे, मिरवणुकांचे मार्ग इत्यादी मुद्दे मूलभूत हक्कांच्या पातळीवर उपस्थित करावयाचे, ते धर्मपालनाच्या गाभ्याशी भिडतात अशी भूमिका घ्यावयाची, असा प्रकार सुरू झाला. राजकीय कृती म्हणून दंगली घडवून आणल्या जाऊ लागल्या. या पार्श्वभूमीवर, हिंदू-मुसलमान शेकडो वर्षे एका समाजात समजुतीने, एकोप्याने राहात होते; या अर्थाने ते एक राष्ट्र आहेतच; ब्रिटिशांपासून स्वातंत्र्य हस्तगत करून आधुनिक अर्थाने आपण राष्ट्र स्थापन करावयाचे आहे, ही शिकवण जनसामान्यात रुजणे अवघड





ठरले. दुसऱ्या बाजूला, संख्येने अल्पसंख्यक असूनही प्रत्येक ठिकाणी एक ना एक मुद्दा करून — कधी इतिहास-परंपरेच्या नावे, कधी धर्माच्या नावे, कधी सामंजस्याच्या नावे — स्वतःचेच म्हणणे रेटून लादण्याची भूमिका मुसलमान पुढारी घेत आहेत, त्याला ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची फूस व पुष्टी आहे, हा अनुभव प्रतिक्रिया निर्माण करणारा ठरला. राष्ट्रसभेचे पुढारी असूनही गणेश शंकर विद्यार्थी वा लाला लजपत राय हे हिंदूंचा पक्ष कसा घेत होते हे पांडे स्पष्ट करतात. सूचन असे की, राष्ट्रवादी निष्ठेपेक्षा संकुचित, अलगतावादी जमातवादी भूमिका कशी प्रबळ ठरली ते पहा. पण १९३१च्या कानपूरच्या भीषण हिंदू-मुस्लिम दंगलींमध्ये शांतिप्रस्थापनेच्या प्रयत्नात प्राणांची आहुती देणाऱ्या गणेश शंकर विद्यार्थी यांना ही कडवी संकुचित जमातवादी वाटणारी भूमिका का घ्यावीशी वाटली याचे सडेतोड विवेचन पांडे करीत नाहीत. द्विराष्ट्रवादी जमातवादाचे विष मुस्लिम जनसामान्यांमध्येही भिनविण्याच्या राजकारणाचा प्रतिवाद कसा करायचा हा खराच प्रश्न होता, याची दखल पांडे घेत नाहीत. आपणास जो अन्याय वाटतो त्याचा प्रतिकार करण्याचे, सत्यावर दृढ राहण्याचे कर्तव्य हिंदूंनी पार पाडायला हवे, पण तशी कृती करीत असतानाही हिंदू विरुद्ध मुस्लिम असे रूप त्याला येता कामा नये; या दोन्ही गोष्टी एकाच वेळी कशा साधावयाच्या हा पेच राष्ट्रसभेच्या पुढाऱ्यांसमोर होता. याची योग्य सोडवणूक करता न आल्याने राष्ट्रसभेचे नेतृत्वही १९४५ नंतरच्या काळात द्विराष्ट्रवादाच्या स्वीकारापर्यंत, अलगतावादी जमातवादी भूमिकेवर आले. मुसलमान जनसामान्यांच्या पातळीवरही द्विराष्ट्रवाद उचलून धरला गेला होताच. दोन वेगळी राष्ट्रे स्थापन झाली.

उच्चवर्णीय/अश्रफ, उच्चवर्गीय विरुद्ध जनसामान्य, अमूर्त राष्ट्रवादी विरुद्ध जमातनिष्ठ, 'राष्ट्रीय' विरुद्ध स्थानिक, अशा प्रकारची विभागणी पाडून हिंदी राष्ट्रवादाची वा जमातवादाची वा अलीकडील इतिहासाची उकल समाधानकारकपणे होऊ शकत नाही. विशेषतः गांधीयुगातील इतिहासाची. गांधींनी जातजमातींचे समाजवास्तव नाकारले नाही. जातजमातीय निष्ठा लोकांमध्ये प्रभावी आहेत हेही स्वीकारले. जनसामान्यांचा सहभाग वाढविण्यावर सतत भर दिला. जनसामान्यांचा सहभाग शक्य व आवश्यक बनविणारी घटना राष्ट्रसभेला दिली व व्यापक संघटन उभारले. लोकलढे संघटित केले. स्थानिक पातळीचे महत्त्व कमी लेखले नाही. धर्म व धार्मिकता यांचे जनजीवनातील व लोकमानसातील स्थान मध्यवर्ती असल्याचे जाणले व त्याचा आदर केला. पण पांडे स्वतःच्या 'सबाल्टर्न' दृष्टिकोनाच्या खोड्यात अडकतात, आणि मग त्यांचे विश्लेषण जुजबी, पक्षपाती, अधुरे व उथळ बनते.

विसाव्या शतकाच्या आरंभापर्यंतच्या, स्थूलमानाने गांधींचा हिंदी राजकारणात प्रवेश होण्यापूर्वीच्या कालखंडातील 'जमातवादा'च्या 'रचने'चे, बांधणीचे, उदय-उत्कर्षाचे पांडे यांचे विवेचन मात्र सखोल व ठोस आहे. ते महत्त्वपूर्णही आहे.

ग्रंथाच्या अखेरीस पांडे म्हणतात, 'Forty years after Partition and Independence, questions of the defence of customs, of established religious institutions (including buildings), of the rights of (religious) communities have again assumed an overwhelming importance in the politics of India. On all sides, Indian politics today is marked by renewed and exaggerated claims along these lines; and we face an increasingly strident demand for recognition of what is called the essentially Hindu character of India, Indian civilisation and Indian nationalism. At this juncture, it is necessary to reiterate that no such thing as India, Indian civilization or Indian nationalism was given from the start, from the dawn of history as it were. All of these were constructed through the manifold exertions of millions of men and women, and constructed (reconstructed) to a large extent during the colonial period and in the struggle against colonialism'.

■■






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

